۷۷۴

من عرف نفسه
فقد عرف ربه
(حديث شريف)

رساله

در

«روانشناسی»

تألیف،

فیلسوف بزرك

شیخ الرئیس بوعلی سینا

با تصحیح و تحشیه و مقدمه

بقلم

محمود شهابی

استاد دانشگاه طهران

از نشریات کتابخانه خیام

طهران «شرکت چاپخانه دانش»



نفس و تعبیر رویا
ابن سینا



رساله

در

«روانشناسی»



تألیف

فیلسوف بزرك

شیخ الرئیس بوعلی سینا

با تصحیح و تحشیه و مقدمه

بقلم

محمود شهابی

استاد دانشگاه تهران

از نشریات کتابخانه خیام

شرکت چاپخانه دانش

چون این رساله هم از حیث موضوع ، که «روانشناسی» است ، وهم ازحیث روش نگارش ، که ساده و روان است ، و هم از حیث نویسنده ، که فیلسوف بزرگوار ایران شیخ الرئیس است ، بسی نفیس و نیک گرانمایه میباشد مدیر محترم کتابخانهٔ « خیام » که هماره‌اش در نشر دانش جدی بجا وکوششی بسزا است درصدد طبع آن برآمده و از نگارنده خواستار شد که تصحیح آنرا بعهده‌گیرد وشرحی ازاحوال شیخ‌الرئیس نگارش‌دهد که بعنوان‌مقدمه بررساله‌علاوه‌گردد.

نظر بحکم دوستی ازطرفی ومساعدت بخواستاران دانش و پژوهندگان خویشتن شناسی ازطرف دیگر از پذیرفتن این مسئول ، گزیری ندیدم لیکن چون نه حالم‌مساعد ونه مجالم وافی بود که‌ازنسخهٔ دیگری برای آن (اگرباشد) فحص و بحث کنم تاصحت استناد آنرا بشیخ‌الرئیس تحقیق و موارد غلط نسخهٔ موجوده را مقابله و تصحیح نمایم (بعلاوه ، این رساله را فاضل محترم آقای دری بکتابخانه مزبور داده وایشان با تتبع کامل و کتاب وافری که دارند صحت استناد آنرا تعهد کرده اند) از اینروی بفحص وتحقیق ازسند آن نپرداخته و بس برای تصحیح متن آن مهیا شدم و در این قسمت هم بنظر و مطالعهٔ خودم اکتفاکردم وهرموضعی‌را ناقص دانستم بدان اشاره نمودم بدون‌اینکه درنسخهٔ‌اصل ، تغییری دهم بلکه اگر گمان نمودم که چیزی افتاده است آنرا میان علامت [ ] ضبط کردم و اگر کلمه یاعبارتی را غلط یا پس و پیش ، پنداشتم صحیح آنرا در پائین ورق پس از حرف «ظ:» که اشاره است بلفظ « ظاهراً :» یاد نمودم و اگر موضعی‌را بتوضیحی نیازمند دیدم ازآن دریغ ننمودم ازحسن اتفاق پس از فراغ از این کار بنسخهٔ عربی که اصل این‌کتاب‌بوده است برخوردم(۱) واصلاح و تصحیحی که دراین رساله نموده بودم صحیح و بموقع یافتم.

درباره‌مقدمه‌هم‌بیمورد نیست که‌یادآوری کنم که‌آنچه مقدمهٔ این‌کتاب قرار داده شده است‌چندی پیش ازاین‌برحسب خواهش‌دوستی دانشمند بعنوان‌مقاله نوشته شده که دریکی از مجله ها درج گردد

و چون در اینموقع مجال‌تغییر وتبدیل وجرح وتعدیل‌آنرا نداشتم همانرا که برای درج در مجله و استفادهٔ عمومی تهیه شده (واز این روی بسا که دقتی در متانت عبارات آن نشده و عمداً برای اینکه بهتر مطلب جایگیر اذهان گردد بتکراری پرداخته باشد) مقدمهٔ این کتاب ، که‌مخصوص ارباب فضل وخواص‌است ، قرار میدهم امید است دانشمندان گرام عذر مرا پذیرفته و از خرده‌گیری برآن چشم پوشند

محمود — شهابی خراسانی

---

(۱) درغالب‌فهرستهائی که کتب شیخ درآنها نوشته شده نام این رسالهٔ فارسی - مانند نام چند رسالهٔ دیگر وی - ضبط نشده لیکن در برخی از آنها از رسالهٔ عربی که بنام «فصول» شناخته میشده و در «علم النفس» است اسم برده شده و این نسخهٔ عربی همان رسالهٔ معروف بفصول است که با اندك کم و زیادی ترجمه شده وعلاوه براینکه اسلوب نگارش این ترجمه نسبت آنرا بشیخ ، تأیید میکند کم و زیادی هم که در ترجمه نسبت باصل عربی آن واقع است بخوبی میرساند که هردو را یکنفر تألیف کرده است

بسمه تعالی شأنه

اگر پیدایش بزرگان و نوابغی در میان ملت و قومی آن قومرا حق بدهد که بوجود آنان افتخار و مباهاة کنند و بر خویشتن ببالند (و بی تردید چنین است زیرا دانشمندان و بزرگان آینهٔ ترقیات آن قوم و مثل اعلی و مثال کامل تعالی آن ملت بشمار میروند) پس شاید مردم این آب و خاك را ، که آمیخته‌ٔ خرد ودانش و هنر است ، حق مباهاة از همهٔ ملل بیش باشد چه آنکه از هنگامی که پردهٔ ابهام و تیرگی از چهرهٔ دورنمای زندگانی بشر بیکسوشده و تاریخ حیات اقوام وملل روشن گردیده و اوراق سجل هستی وکیان وکتاب گزارش زمان و مکان انتظام یافته است . یکی از نمایان تر چیزی که در هرصفحه وستونی ازآنها موجود است آثار مهم پاستانی ایران است ، که‌زائیدهٔ افکار دانشمندان این مرز وبوم و رهنمای اطوار ترقی و تکامل وحضارت و تمدن این ملت سترگ میباشد و یکایك آن آثار ، سند عظمت و بزرگی و سرمایهٔ سرافرازی افراد این سرزمین است که بگفتهٔ آن شاعر :

از نقش و نگار در و ایوان «شکسته»   آثار، پدیداست صنادید عجم را

من باخامهٔ ناتوان وبیان نارسائی که دارم و آسایش بال و فراغ خیال و فرصت ومجالی که ندارم نمیخواهم دراین مقاله ، که کوتاهی واختصار آن منظور است ، همهٔ اسلاف و آثار مهم آنان را مورد بحث قرار دهم و از عظمت پندار و کفتار وکردار یکان یکان سخن برانم و تأثیری را که اعمال

و افکار و اقوال هریك ازآنها ، چه در عصر حیات خودشان و چه در دوره های بعد ، در زندگانی عائلهٔ بشری داشته و ، براستی ، جامعه مرهون آنست و بایستی همیشه سپاسگزار باشد تشریح و تحقیق کنم . مثلا شجاعت ورشادت و رأفت ووطن دوستی و حسن تدبیر وخوشی سلوك و خوبی ادارهٔ امور و دادگستری ورعیت پروری شاهان عظیم الشأن مانند کورش و داریوش و اردشیر و دیگران از شاهنشاهان خردمند دانش پرور را بیان کنم یا اینکه نیروی‌هوش و توانائی اندیشه وصفای روح و پاکی دل و دانائی روان دستوران دانشمند بزرك و فرزانگان سترك مانند جاماسب و فرشاد شور و بزرگمهر و دیگر از افاضل ایرانی را نام برم یا اینکه از عظمت ابنیهٔ باستانی و لطافت و ظرافت و دقت و بالاخره شاهکاری های صنعتی خداوندان هنر بنگارم یا خدمات علمی و عملی را که از بدء پیدایش آیین پاك اسلام دانشمندان عظام و سلاطین و امراء فخام ایرانی انجام داده ونه تنها عالم اسلام و عامهٔ پیروان این دین مقدس وشرق را سپاسگزار خویش ساخته بلکه برغربیان نیز منتی بزرگ نهاده و بواسطهٔ آثار علمی خویش باب علم و عمل را بروی آنان باز داشته و راه تعالی وترقی را بآنها آموخته اند مطرح کنم .

بلکه منظورم این است که در پیرامن دانشمند شهیرالصیت پورسینا چند سطری نگارش دهم و بشمهٔ ازآنچه مایهٔ بلند آوازگی و اشتهار بشایستگی این خردمند مرد شده است اشارتی کنم و برخی از صفات بارزه و کمالات مختصهٔ اورا یادآور شوم نه اینکه بخواهم همهٔ جزئیات شرح و ترجمهٔ حال این فرزانهٔ سترگرا بنویسم یا اینکه تمام معتقدات خاصهٔ او را که با پیشینیان از فرزانگان مخالف است استخراج و دراطراف شرح وجرح ونقل ونقد یکایك بسط سخن داده و میان آنان حکومت کنم یا اینکه از تأثیر آثار و افکار وی در قاطبهٔ دانشمندانی که پس از او دراین جهان زیسته اند سخن برانم یااینکه اساتیذ و تلامیذ ویرا استقصاً کنم و بشرح استفادات او از آنها یا اندازهٔ استفادهٔ آنها

از وی بپردازم چه آنکه استیفاء قسمتهای مزبور را آمادگی دیگر باید و یك مقاله و دو مقاله ، از عهدهٔ آن برنیاید اگر خدای توفیق دهد و روح شیخ کمك کند بایستی رسالهٔ مبسوط که بقسمتهای مزبور ، مربوط باشد تهیه وتألیف گردد تا آنان که دراین دوره ، سالهای اخیر از هزارهٔ شیخ را ادراك میکنند بخوبی به بینند و بدانند که این فرزانهٔ کم نظیر چگونه عمر طبیعی کوتاه انسانی را برای خویش دراز و طولانی خواسته و ، در حقیقت ، این هزار سال (و هزار ها سال پس از این)را نه‌تنها خود وی درلباس آثار شریف و مهم خویش حیات داشته وزندگی کرده و روح توانایش درخلال سطور وکالبدکلمات وحروف و الواح اذهان و صفحات صدور ، متجلی بوده است بلکه بسیاری از آنان را که آمادگی پذیرفتن کمال و استعداد ادراك حقائق داشته اند زیرتأثیر تربیت وتهذیب خویش کشیده و روح آنها را بجوهر علم ودانش ، صیقلی داده و تابناك نموده وآنان را برای عمر بی پایان و زندگانی جاویدان که از نتائج حتمیهٔ علم وعرفان ولوازم ذاتیهٔ عشق بنشأهٔ مجردات وپاکان است آماده ومهیا داشته است .

آری :

زندهٔ عشق ، نمرده است ونمیرد هرگز
لایزالی بود آئین زندگی لم یزلی

باری شرح حال شیخ را اشخاص زیادی نوشته اند و بیشتر آنان آنچه را خود شیخ درشرح حال خود نوشته و شاگرد وی ابوعبیدالله جوزجانی آنرا تکمیل کرده است ، عیناً یا بامختصر تغییری ، نقل یاترجمه‌کرده اند لیکن چون منظور نگارنده نوشتن شرح حال ، بمعنی متداول آن ، نیست بلکه چنانکه ازاین پیش گفته شد بیان صفات بارزهٔ شیخ که موجب شهرت و عظمت اواست منظور است از اینروی آنچه را با این مقصود ، مربوط میباشد ازگفتهٔ شیخ یاشاگردش استخراج و در موقع خود بآن استشهاد میکنیم نه اینکه عین آن شرح حال را بترتیبی که نوشته اند نقل نمائیم .

صفات بارزهٔ شیخ

درعرصهٔ گیتی که‌میدان کشاکش وجنب‌وجوش وکوشش وخروش است بیشتر موفق شدن وپیشرفت نصیب پهلوانانی است‌که ساختمان جسمی وقوای روحی آنها محکم و سالم وهمت وعزمشان بلند وراسخ وکشش و کوشش آنان پاینده ودائم باشد .

پورسینا که حقاً یکی ازابطال نیرومند این میدان بشمار میرود وبانصاف از همهٔ اماثل و اقران ، پیش و بیش است ؛ مظهر بزرك ونمونهٔ برجسته و کاملی‌است ازسلامتی مزاج و بلندی همت و ثبات عزم و دوام کوشش‌وکار .

شیخ‌الرئیس (که اسمش «حسین» و از پدری بنام «عبدالله» ومادری بنام «ستاره» در دهی از ده‌های بخارا معروف به «خرمیثن» درسال سیصدو هفتاد ٣٧٠ هجری قمری (١) یا درسال سیصد و هفتاد وسه٣٧٣ (٢) یا در سال ٣٧٥ سیصد و هفتاد و پنج (٣) متولد شده و در نخستین جمعهٔ از ماه مبارك رمضان سال چهارصد و بیست و هشت ٤٢٨ (٤) یا چهار صد و

(١) بنا بنقل « ابن خلکان » از تتمهٔ «صوان‌الحکمه» تألیف ابوالحسن بیهقی و بنا بمستفاد از گفتهٔ ابوعبیدالله جوزجانی ، شاگرد شیخ ، (چه آنکه ابوعبید تصریح کرده است باینکه شیخ در سن ٥٨ سالگی در سال ٤٢٨ وفات یافته است)

(٢) بنا بمنقول از کتاب «روضة‌الصفا» وبنا بمصراع معروف : درشجع آمد از عدم بوجود .

(٣) بنا برآنچه فاضل اشکوری در کتاب «محبوب‌القلوب» نوشته است (راجع باین کتاب و مؤلف آن در پاورقی صفحهٔ (١٩) ازدیباچهٔ جلد اول کتاب « رهبرخرد » مختصری نگاشته ام) .

(٤) بنا بگفتهٔ ابو عبیدالله

بیست و هفت (۱) وفات(۲) یافته است) باندازهٔ از نعمت سلامت بهره مند بوده و هریك از قوای وی از درستی و کمال برخوردار شده که میدان بدست افسانه سازان افتاده و چنانکه در اطراف پارهٔ از بزرگان جهان داستانهائی ساخته شده دربارهٔ این بزرگ مرد نیز سخنانی میان مردم سخت اشتهار یافته بحدی که حتی برخی از ارباب فضل نیز باشتباه افتاده وآنهارا حقیقت انگاشته و در نامه های خویش آورده اند .

---

(۱) بنا بمصراع معروف : در « تکز کرد این جهان بدرود » تمام دوبیتی معروف اینست :

حجة الحق ابو علی سینا — در« شجع» ۳۷۳ آمدازعدم بوجود.

در«شصا»۳۹۱ کردکسب جمله علوم — در« تکز » ۴۲۷ کرداینجهان بدرود

و این رباعی درهرسه قسمت ازتاریخ مخالف باتحقیق است .

(۲) ابن خلکان نوشته است که شیخ کمال الدین بن یونس پس از اینکه میگفته است : مخدوم شیخ برشیخ خشم کرده واورا بزندان انداخته وشیخ درزندان ، جان سپرده است » این شعررا انشاد میکرده است :

رایت ابن سینا یعادی الرجال — وفی السجن مات اخس الممات

فلم یشف ما ناله بالشفا — ولم ینج من موته بالنجاة

این شعررا که یکی از معاصرین شیخ ، گفته است فاضل اشکوری در « محبوب القلوب » آورده است لیکن بجای لفظ « و فی السجن» لفظ «وبالحبس» را ضبط کرده آنگاه گفته است :

مراد از حبس ، احتباس شکم او است که براثر قولنج بدان گرفتار بوده است .

پس دانسته میشود که شیخ کمال الدین وفات یافتن بوعلی را در زندان از این شعر بغلط استفاده کرده و آنگاه خشم کردن مخدوم شیخ را باستنباط خود درآورده وبرآن افزوده است . وبهرحال حق همانست که از اشکوری تحقیق آن نقل شد .

مثلا برای « سامعهٔ » شیخ ، شنیدن صدای چکش مسگران کاشان را دراصفهان وبرای « باصرهٔ » وی نیز از این نمونه داستانها ساخته وپرداخته‌اند چنانکه قوهٔ « حافظهٔ » وی هم از دست داستان سازان ، محفوظ نمانده و در باره‌اش ساخته‌اندکه : از شیخ پرسیدند آیا ازهنگام تولدخود یادداری پاسخ داد : آری درآن دم که من بدین جهان آمدم و چشم گشودم آسمان چون چشمهٔ غربال مشبك بود !! چون از مادرش توضیح این سخن را خواستند گفت : من درآن هنگام اورا در زیر غربالی نهاده بودم !! » .

صاحب « روضات » چنین آورده است که :

برخی از مسائل « هیئت » و نجوم که بطلمیوس حکیم و غیر وی در اثبات آنها بدلائل ظنیه استناد جسته‌اند برای شیخ ، بدرجهٔ حق ویقین رسیده مانند بودن آفتاب درفلك چهارم و بودن زهره درفلك سیم چنانکه گفته است : من زهره‌را بچشم خود چون خالی بروی آفتاب دیدم »

نظائر این داستانها که دربارهٔ شیخ گفته یاساخته شده گرچه همهٔ آنها مقرون بحقیقت نیست لیکن تمام آنهارا هم نمیتوان بکلی عاری از حقیقت دانست بلکه از این گفته ها این حقیقت ثابت میشود که شیخ در ساختمان بدنی ، ازلحاظ قوای‌آن ، مردی فوق‌العاده بوده که ساختن چنین حکایاتی در بارهٔ وی چندان یاوه وگزافه تلقی نمیشده است .

حافظهٔ شیخ

یکی از صفات بارزهٔ شیخ ، قوت حافظهٔ اوست . شیخ الرئیس هم زود حفظ میکرده و هم آنچه را حفظ میکرده دیر از یاد میداده است (یا هیچ از یاد نمیداده است)

عبارتی که دریکی دو مورد از شرح حال خود مکرر کرده وعلم خود را دراواخر ، همان علم اوائل سن خویش خوانده و گفته است (۱) :

---

(۱) آنچه از قول شیخ ، در این مقاله نقل میشود ترجمهٔ کلام او است نه عین عبارتش ،

چون بسن هیجده سالگی رسیدم از همهٔ علوم فارغ شدم و در آن موقع جنبهٔ حفظ در من غالب بود چنانکه امروز پختگی علوم در من بیشتر است وگرنه علومی که امروز برای من موجود میباشد همان است که آنروز داشته ام و چیزی بر آن افزوده نشده است » . بخوبی بر قوت « حافظهٔ » وی (و سرعت آن نیز) دلالت میکند .

ابوعبید جوزجانی ، شاگرد شیخ ، در طی شرح حال او گفته است :

شیخ در همدان در خانهٔ ابوغالب عطار پنهان شد و من در آن موقع ازوی خواستار شدم که کتاب « الشفأ » را باتمام رساند پس ابوغالب را بخواست و از وی کاغذ و دوات طلب کرد چون آماده شد شیخ در مدت دو روز بدون اینکه کتابی یا یادداشتی داشته باشد همهٔ رؤس مسائل را ازحفظ بروی کاغذ آورد و تقریباً بیست جزء کاغذ را ، که بقطع « ثمن » بود در این کار مصرف نمود آنگاه این جزء ها و اوراق را پیش روی خویش گذاشت و هریك از آنها را نگاه میکرد و شرح آنرا مینوشت و هرروزی پنجاه ورق بدین کیفیت نوشت تا اینکه تمام طبیعیات و الهیات را نگارش داد »

صاحب « روضات » از کتاب تلخیص الاثار نقل کرده که در آنجا از قول ابوعبید آورده که گفته است : استاد من شیخ ، چنین گفت :

چون بحد تمیز رسیدم پدرم مرا به آموزگار قرآن سپرد پس از آن برای فرا گرفتن فن ادب نزد استاد ادبم فرستاد و در آنجا هر چه دیگر کودکان میخواندند من از بر میکردم چون استادم چنین دید بمن دستور و تکلیف داد که کتاب « صفات » و کتاب «غریب المصنف» و کتاب «ادب الکتاب» و کتاب « اصلاح المنطق » و کتاب « العین » و شعر حماسه و دیوان ابن رومی و « تصریف » مازنی و نحو سیبویه را بیاموزم من تمام این کتابها را در مدت یکسال و نیم از بر کردم (با اینکه آنچه بکودکان دیگر نیز تکلیف داده شده بود حفظ کرده بودم) و اگر مسامحهٔ استادم نبود زودتر از این مدت آنها را حفظ میکردم » .

هوش شیخ

شیخ بهمان اندازه که قوای بدنی و ساختمان جسمی وی کامل و سالم بوده است بهمان اندازه هم بحکم بستگی روح و بدن و علاقهٔ سرّ و علن (که بگفتهٔ پیشینیان : فهم تابناك در بدن پاك » و بتعبیر امروزیان : عقل سالم در بدن سالم است ») از نعمت قوت روح و وسعت فکر و شدت ذکاء و حدت ذهن برخوردار و بهره مند بوده و از اینروی از کودکی ره صد ساله می پیموده است و در همان خرد سالی از استادان سالخورد دست کمی نداشته بلکه در عین حال اینکه بظاهر کودکی دانش آموز بوده باستادان آموزگار بود چیز میآموخته است .

ابو عبدالله طبری ناتلی که از رجال دانشمند معروف عصر خود بشمار میرفته (۱) چون به بخارا وارد شده پدر شیخ ، اورا برای تعلیم بشیخ معین کرده بوده است ، شیخ در چند مورد از شرح حال خود تلویحاً و تصریحاً گفته است که استاد از نیروی فهم و هوش وی استفاده میکرده و درحقیقت موضوع تعلیم و تعلم میان آنها معکوس شده بوده است .

---

(۱) ناتلی ، قطع نظر از اینکه پور سینا از او نام برده وشاگردی خود را نسبت بوی یاد کرده است دیگران هم از او اسم برده اند و معلوم میشود در دورهٔ خویش مشهور و مهم بوده است که سخنان وی درخور توجه دانشمندان معاصر و رد و اثبات و نقض وابرام آنها بوده است .

دانشمند بزرك ابوریحان بیرونی در کتاب پربهای خود «الاثار الباقیه» از ابوعبدالله ناتلی اسم برده و عقیده ای از او نقل کرده که خالی ازمناسبت نیست اگر در این مورد عبارت ویرا ترجمه و نقل کنیم . گفته است :

بمقالهٔ از ابوعبدالله حسین بن ابراهیم طبری ناتلی برخوردم که درخصوص کمیت عمر طبیعی نگاشته و در آنجا یادآور شده است که نهایت عمر طبیعی صدو چهل سال شمسی است که زائد بر آن ممکن نیست . و کسیکه ناممکن بودن چیزی را ادعا کند بایستی بر مطلب خویش دلیلی اقامه نماید که موجب تصدیق عقل و طمأنینه نفس گردد ولیکن ابوعبدالله بر این دعوی خویش برهانی

شیخ در همان حداثت سن ، اعجوبهٔ دوران و احدوثهٔ مردمان بوده بخارائیان ، از استعداد بسیار او اظهار تعجب مینمودند ونزد هر استادی که تحصیل میکرده است از فهم و حفظ او متعجب و متحیر میشده اند چنانکه خودش تصریح کرده وگفته است :

هنگامیکه بفرا گرفتن فن ادب مشغول بودم معلم من بسی از من درشگفت بود ،

و باز دربارهٔ « ناتلی » گفته است :

چون منطق نزد او شروع کردم و بمبحث ایساغوجی (کلیات خمس) رسیدم و«جنس» را برای من تعریف و تحدید کرد من برای وی درپیرامن این تعریف بتحقیق پرداختم و چیزهائی گفتم که نظیر آن را استادم ازکسی نشنیده بود پس بشگفتی و حیرتی هرچه تمامتر اندرشد » .

باری ، شیخ باندازهٔ از نعمت هوش بر خوردار بود که در آن هنگام که دیگر کودکان سر گرم بازی هستند وی بتالیف وتصنیف سرگرم و مشغول بوده است و زمانی که همسالان وی خود را برای استفاده از استادان ،آماده میداشته اند این دانشمند بیهمال از استادان دورهٔ خود بی نیاز بوده و برمسند تدریس واریکهٔ افاده وتحقیق تکیه میداده است .

(بقیه پاورقی صفحه ۸)

نیاورده جز اینکه در مقدمهٔ ادعای خود گفته است : ان للانسان ثلث کمالات : احدها بلوغه و هو وقت امکان حدوثه و هو رأس السابوع الثانی من الکمال والکمال الثانی حین تتم له النفس الفکریه و یخرج عقله من القوة الی الفعل و هورأس السابوع السادس والکمال الثالث حین یصلح **لان یسوس نفسه** ، ان توحد ، **وخاصته** ، ان تأهل ، **وعامته** ، ان تملك» پس ازآن گفته است و مجموع این کمالات ، صدوچهل سال است . و من نمیدانم که ابوعبدالله بکدام قاعده و از روی چه تناسبی این اعداد را اخراج و تعیین کرده است .

درسن دوازده سالگی نه‌تنها فن «ادب» و علم «فقه»را میدانسته بلکه ، بگفتهٔ خودش در بخارا بمذهب ابوحنیفه فتوی میداده‌است .

صاحب «روضات» نوشته‌است که درکتاب «تلخیص‌الاثار» از ابوعبیدالله نقل شده که گفته است : استاد من ابو علی حسین بن عبدالله بمن‌گفت :

چون بسن ده سالگی رسیدم مردم بخارا از من بشگفت بودند ومن بآموختن فقه پرداختم وچون دوازده ساله شدم در بخارا بمذهب ابوحنیفه فتوی میدادم آنگاه بعلم طب شروع‌کردم و در سن شانزده سالگی بتصنیف قانون پرداختم » .

ابن‌خلکان در «وفیات الاعیان» وقفطی در « اخبار العلماء باخبار الحکماء » از خود شیخ ، نقل کرده‌اند که در طی شرح حال خویش‌گفته است :

چون دیدم از استاد خویش ، ناتلی ، استفاده نمیکنم بلکه هر مسئلهٔ را که او میگوید من از خودش بهتر میفهمم از پیش خود بقرائت کتب ومطالعهٔ شروح آنها پرداختم تا اینکه علم منطق را بخوبی آموختم وکتاب اقلیدس را نیز فرا گرفتم و بمجسطی پرداختم وبسا مشکلاتی که بر استادم مجهول‌مانده بود و من بدو فهماندم آنگاه ناتلی ، بگرگانج رفت و من بفراگرفتن کتاب های فصوص و شروح طبیعی و الهی مشغول بودم و درهائی از دانش بچهرهٔ من‌کشوده میشد پس ازآن بآموختن فن «طب» راغب شدم و شروع بخواندن کتابهائی که در این فن نوشته شده نمودم و چون این فن از علوم مشکله بشمار نمیرود ناچار درکمترین زمانی در آن تبرّز یافتم بطوری که فضلای این فن نزد من بشاگردی آمدند و در همان اوان بمعالجهٔ بیماران مشغول شدم و در معالجات از روی تجربه بچیز هائی پی بردم و اموری بر من مکشوف گردید که قابل توصیف نیست و در همهٔ این مراحل دست از مذاکرهٔ «فقه» نکشیده بودم و بافقیهان مناظره و مباحثه می‌نمودم بااینکه سن من هنوز از۱۶ سال تجاوز نکرده بود » .

باز در موضع دیگری از شرح حال خود گفته است :

پیش از اینکه ابو عبدالله ناتلی ببخارا آید من از تحصیل علم ادب فارغ شده و مشغول فرا گرفتن «فقه» بودم و نزد اسماعیل زاهد آمد و شد داشتم و از او فقه میآموختم و در حوزهٔ درس وی از بهترین شاگردان بشمار میرفتم و در همان هنگام بتالیف **طرق مطالبه ووجوه اعتراض** بدان روش که متداول میان قوم است ، پرداختم » .

حدس وفراست شیخ

دیگری ازصفات بارزهٔ شیخ سرعت انتقال ، حسن فراست وحدس قوی وصائب اواست که در این قسمت نیز یکی ازنمونه‌های برجسته ومظاهر نمایان‌است‌بطوری که‌باز زمینه بدست مردمان افسانه ساز افتاده و داستان هائی برای او ساخته و پرداخته اند مانند داستان دوشیزهٔ بیماری که‌پرستاران وی از شیخ درخواست کردند که بدون اینکه او را به بیند و نبض او را بگیرد راهی برای پی‌بردن بمرض او پیدا کند و معالجه اش نماید شیخ دستور داد ریسمانی بموضع نبض او به بندند و سر آنرا بدست شیخ دهند آنان خواستند شیخرا قبلاً آزمایش کنند ریسمان‌رابدست گربهٔ بستند و طرف‌دیگرش را بشیخ دادند شیخ پس از تأملی گفت : این بیماررا جز اشتهای بسیاری به گوشت موش ، مرضی نمیباشد !!! .

ومانند داستان دوشیزهٔ که از روی بامی میگذشت که شیخ زیر سقف آن بتدریس مشغول بود چون صدای پارا شنید بشاگردان گفت دوشیزهٔ که هم اکنون از اینجا رفت بازگشته لیکن دختری خویش‌را باخته‌است چون رسیدگی کردند معلوم شد دوشیزه بملاقات نامزدش میرفته و پس از ملاقات و آمیزش با او برگشته است !!! و نظائر این افسانه ها زیاد ومیان عوام سخت مشهور است .

ازحکایت‌معالجهٔ‌خواهرزادهٔ شمس‌المعالی ، قابوس‌وشمگیر ، وآشکار ساختن اینکه نا توانی او را سبب ، مرض جانکاه عشق وسوزندگی وی ازتاب شیدائی

و مهر است که نظامی عروضی (که زمانش از زمان شیخ چندان دورنیست) در«چهار مقالهٔ» خویش آورده است (۱) حد فراست و حدس صائب وحسن حیلت و تدبیر شیخ تا حدی بدست میآید .

ابوعبید نوشته است که : روزی شیخ را چنین گمان افتاد که در سر او مادهٔ بهمرسیده و ممکن است به پردهٔ سر بریزد و مایهٔ آماس آن گردد پس دستور داد مقداری یخ ، کوبیده و در پارچهٔ پیچیده و برسرش گذاشتند پس بحسن فراست خود از چنان مرض خطیری جلوگیری کرد .

---

(۱) نظامی عروضی درچهار مقاله ملاقات شیخرا باقابوس دراین حکایت یاد کرده است لیکن این گفته باستناد عبارت خود شیخ که آنجا گفته است : وکان قصدی الامیر قابوس واتفق فی اثناء هذا اخذ قابوس» الخ ، مورد اشکال‌و نظر واقع شده است .

بگمان نگارنده ، این اشکال چندان با برجا و محکم نیست زیرا عبارت شیخ صریح در عدم ملاقات نیست بلکه اعم است و عصر نظامی هم بزمان شیخ نزدیک بوده است و دیگری هم از اشخاصی که درآن دوره ها بوده اند تصریح بعدم ملاقات نکرده بعلاوه از آنچه ابوعبید جوزجانی در مقدمهٔ منطق‌الشفا نوشته است چنین بر میآید که شیخ بملاقات قابوس بلکه خدمتگزاری او هم رسیده زیرا نوشته است که خودش در گرگان نزد شیخ رفته و در آن زمان سن شیخ نزدیک بسی ودو سال بوده است پس اگر تولد شیخ را ، چنانکه ازکلام خود ابوعبید مستفاد است درسال ۳۷۰ فرض کنیم این‌ملاقات ، بعدازسال ۴۰۲ واقع نشده وگرفتاری قابوس در ۴۰۳ بوده است پس حتماً شیخ که مقصودش از مسافرت بگرگان ملاقات قابوس بوده و زمان آزادی و سلطنت اورا هم ادراک کرده بملاقات او رسیده است . ونیز ابوعبید درطی این مقدمه نوشته است : «وقد بلی بخدمة‌السلطان والتصرف فی عمله» الخ وبحسب ظاهر بایستی مراد از این سلطان همان قابوس باشد (چیزی که هست اینست که شیخ

خلاصه آنکه در این زمینه داستانهای فراوانی میان عوام و خواص مشهور و معروف است که برخی از آنها بیگمان، دروغ صرف و افسانهٔ محض است و برخی دیگر مورد شك و قسمتی هم بیشك راست و درست می باشد و بهر حال از همهٔ اینها باز این مطلب ثابت میشود که پور سینا در این قسمت نیز از سرحد متعارف خارج بوده و در عرصهٔ عادیات، کمتر کسی است که همال او بشمار رود.

قفطی از قول ابوعبید نوشته است که: امیر علاء الدوله را رسم چنین

بقیه پاورقی صفحه ۱۲

درطی شرح حال خود طوری عبارت را اداکرده که ظاهر آن میرساند که ابو عبید درسفر دوم شیخ بگرگان، کهپس از گرفتاری قابوس بوده بخدمت‌وی رسیده است) وباز ابوعبید تصریح کرده است باینکه بیست و پنج سال ملازم خدمت شیخ بوده وهمو گفته است که شیخ درسال ۴۲۸ درسن ۵۸ سالگی وفات‌یافته پس‌برفرض‌اینکه انتهای مدت‌ملازمت او، سال‌آخر عمرشیخ‌هم قرارداده‌شود باز ابتدای آن ازسال۴۰۳ که سال گرفتاری قابوس بوده عقب‌تر نخواهد بود بنا براین ابوعبید درسال گرفتاری قابوس‌در گرگان بوده و چنانکه از عبارت‌او برمیآید شیخ مدتی پیش از وی درگرگان میزیسته است پس باز احتمال‌صحت نقل«نظامی» قوت‌می‌یابد. برای اینکه مطلب روشن‌تر گردد این قسمت ازمقدمهٔ مزبوره را دراین موضوع تلخیص و ترجمه میکنیم: ابوعبید چنین گفته است:

چون آموختن علوم حکمیه را بسی دوستدار و فرا گرفتن معارف حقیقیه را دلباخته و بیقرار بودم ترک‌وطن گفتم وبسوی شیخ‌الرئیس ابوعلی، ادام‌الله ایامه، (ازاین دعا معلوم میشود مقدمه در زمان حیات شیخ نوشته شده است) شتافتم زیرا آنچه از اخبار او شنیده یا از کلمات وی دیده بودم برمن روشن داشت که پایه ومایهٔ وی در این علوم از دیگران برتر و بیشتر است از جمله شنیده بودم که پیش از آنکه سن او به بیست سال برسد درهمهٔ این علوم ماهر بوده و کتابهای بسیاری تصنیف کرده لیکن بنگهداری اصل آنها یا ضبط نسخهٔ

بود که شبهای جمعه مجلس مناظره و مباحثهٔ تشکیل میداد و همهٔ علما و دانشمندان را حاضر میساخت که در حضور وی مباحثه کنند و بوعلی نیز در آن مجلس، حاضر میشد و هیچیك از علماً با اینکه تمام طبقات آنها در آن مجلس حاضر بودند بابوعلی در مباحثه تاب مقاومت نداشتند».

گفته اند شیخ تشریح قانون را که نوشته و یکایك از اعضاء و خصوصیات مربوط بآن را شرح داده موضوع تشریح عملی وی فقط میمون مردهٔ بوده است که با نداشتن وسائل و آلات دقیقهٔ امروز بلکه بس از

بقیهٔ پاورقی صفحه ۱۳

از آنها کمتر دلبستگی داشته است چون اینگونه سخنان در باره‌اش شنیدم میل من بدیدن و ملازمت وی برای اینکه ازاو استفاده برم و برتصنیف و تألیف وادارش سازم وبحفظ آثار و نوشته هایش ترغیب کنم زیادت یافت از اینروی بسوی گرگان، که شیخ درآنجابود، رهسپار شدم. عمر شیخ درآنوقت نزدیك بسی و دوسال بود وگرفتار خدمت سلطان وکارهای دولتی شده وهمهٔ اوقاتش بدین امور مصروف بود و درآنجا از او املاء قدری ازمنطق و طبیعیات را درخواست کردم وی بپذیرفت لیکن چون از او درخواست میکردم که کتابهای بزرگی تصنیف‌کند مرا بآنچه ازاین‌پیش‌دربلاد خود نوشته حواله میداد من میدانستم که آن کتب متفرق شده وهرکس ازآنها نسخهٔ داشته باشد بدیگری نمیدهد.

شیخ، عادت نداشت که از آنچه تصنیف میکند نسخهٔ برای خودش نگهدارد، چنانکه عادت نداشت که آنچه می نویسد پاك نویس کند، بلکه هرچه را املاء میکرد، یاخودش مینوشت، برای‌هرکس املاء یا نوشته شده بود بوی میداد. و در عین حال قضایائی بوقوع پیوسته بود که کتابهای شیخ از میان رفت. و من با شیخ چند سال در گرگان بودیم پس از آن باهم بری رفتیم».

راه اتکاء بحسن فراست و جودت فهم و قوت حدس و تندی هوش خدا داد خویش توانسته است فن تشریح را طوری تدوین کند که امروز هم (با اینکه هزار ها از افراد بشر زیر دست هزار ها از همجنسان خود شرحه شرحه و قطعه قطعه شده اند بطوریکه کوچکترین عضوهم از زیر دست و نظر آنها رد نشده است) باز مورد توجه و تصدیق بلکه استفادهٔ دانشمندان گردد !!

شیخ از باب همان فکر سرشار و هوش تیز و تند و استعدادخداداد و اندیشهٔ توانای خویش با اینکه استاد زیادی ندیده در کمتر علمی است که در آن علم استاد بشمار نرود حتی در علم تصوف و عرفان ، با اینکه شیخ وارد مراحل ریاضات متصوفانه نشده و بحسب ظاهر مجاهدهٔ عملی در راه نیل بمقامات ووصول بمنازل عارفانه ننموده معذلك فکر رسا و هوش توانای او بطوری بر رموز و اسرار عرفان و دقائق و نکات تصوف ، واقفش ساخته که در میان اشخاصی هم که زیر بار ریاضات شاقه رفته و در تصفیهٔ روح و پاك ساختن نفس ، از آلودگیهای عالم طبیعت و پلیدیها نشأهٔ ماده کوشش و مجاهدت فراوان کرده اند کسی را که دارای پایه و مایهٔ شیخ باشد وهمدوش او بشمار رود بآسانی نمیتوان یافت .

نوهٔ بوسعید ، در کتاب اسرار التوحید (۱) در پایان حکایتی که رفتن پور سینا را بخانقاه بوسعید ، در نشابور ، نقل کرده چنین نوشته است :

... و متصوفه و مریدان شیخ ، چون نزدیك شیخ در آمدند ازشیخ سؤال

(۱) این کتاب که چندی پیش بهمت و نفقهٔ برخی از دانشمندان دانش دوست درایران بچاپ رسیده علاوه بر اینکه مطالب آن قابل توجه‌است از حیث روش نگارش نیز در میان کتابهای فارسی مقام ارجمندی را دارا و برای هر طبقهٔ درخور استفاده است و از اینرو نویسنده و ناشر آن شایسته همه گونه تمجیدند .

کردند که ای شیخ ، بوعلی را چون یافتی گفت : **هرچه ما می بینیم او میداند** » . ازاین عبارت پایهٔ قوت فکر پورسینا وبلندی مقام او درمقامات عرفان و منازل اطلاع بر حقایق و اسرار تا اندازه ای دانسته میشود چه آنکه بوسعید از عرفا و صوفیانی است که در عالم تصوف و عرفان کمتر مانندی برای او میتوان یافت و با آنهمه ریاضات و مکاشفات و کرامات که بوی نسبت داده شده است بوعلی را از حیث آگاهی بر راز های عالم‌هستی و اطلاع از حقائق همدوش و همال خویش میشمارد .

شیخ الرئیس نه تنها بصرف قوت فکر و تندی هوش خویش ، آنچه را مرتاضان و صوفیان بدان رسیده و پی برده اند بخوبی پی برده و دانسته است بلکه علوم صوفیه را بهتر ازخود آنها ، در نمط نهم از « الاشارات و التنبیهات » که برای بیان « مقامات عارفان » تدوین کرده تقریر و تحریر نموده است .

امام فخر رازی در شرح خود بر اشارات در آغاز شرح این نمط چنین نوشته است :

این باب (نمط نهم) از همهٔ آنچه در این کتاب نوشته شده ارجمند تر است چه آنکه شیخ ، دراین باب ، علوم صوفیه‌را بطوری خوب ، ترتیب داده است که هیچیك از پیشینیان براو پیشی نگرفته و هیچکس ازمتأخران نیز بدو نرسیده اند» . وهمو در تلخیصی که از اشارات کرده ونام « لباب‌الاشارات » برآن نهاده چون باین باب رسیده خود آنرا «لباب» دانسته و هیچگونه دخل‌و تصرف را درآن روا ندیده است .

شیخ در نمط نهم ، مقامات عارفان را از آغاز سلوك تا پایان آن که هنگام « وصول » است به بهتر روشی بیان کرده و در همهٔ مراحل مانند کسی سخن رانده که این مقامات ومنازل را دیده وطی کرده و ازانوار شارقه و افاضات فائقهٔ که برای عارفان واصل است کامیاب وبرخوردار شده است

«برای اینکه خوانندگان این سطور را رنج مراجعه باشارات پیش نیاید و تا اندازهٔ برآنچه شیخ ، در این باب گفته است وقوف یابند وقوت فکر و رسائی اندیشه و هوش شیخ را درخلال کلماتش بی پرده متجلی بینند وبرمقصود آنکس که گفته است :

«فان تطلب لملهوف شفاء تجده فی اشارات ابن سینا»

تاحدی برخورند و مفاد آنرا ازروی بصیرت باوردارند مضمون چند جمله از نمط مزبور را ترجمه ونقل میکنیم .

شیخ ، در ابتدای این نمط کلیاتی راجع بعرفان وعرفا گفته پس ازآن بکیفیت سیر و سلوك و درجات و منازل ومقامات سالکان ازآغاز تافرجام اشاره کرده سپس شرح حال و چگونگی اطوار وآثار ارباب عرفان را بیان نموده است.

در این مقاله ، از هریك ازسه قسمت مزبور شمه‌ئی آورده میشود .

— ۱ —

در بارهٔ قسمت نخست چنین گفته است :

«عارفان را در زندگانی مقامات و درجاتی است مخصوص بخود آنان که دیگران را ازآن بهرهٔ نیست از جمله آنکه در همانحال که درجامهٔ بدن میباشند چنین مینماید که برهنه شده و این جامه را از تن بدور افکنده و بعالم قدس پرداخته وانس گرفته اند . برای عارفان کمالات نفسانی و راز های درونی است که هرکسی ازآن آگاه نیست وآثار نمایانی است که نادانان از پذیرفتن آنها سر، باز زنند. ونپذیرند ودانایان آنها را بپذیرند و بزرگ شمرند وما یکایك از این امور را برتو فرو میخوانیم»

آنگاه اشاره بداستان «سلامان» و «ابسال» کرده وحل این رمز را بعهدهٔ اندیشهٔ توانا حواله داده پس ازآن در مقام فرق بین «زاهد» و «عابد» و «عارف» چنین گفته است :

«نام زاهد مخصوص آنانست که ازکالای این جهان وخوشیهای آن کناره گیرند ونام عابد برای اشخاصی است که برکار های عبادی مانند روزه ونماز وغیر اینها پابند ومواظب باشند وعارف بآنهائی گفته میشود که روی فکرآنان بسوی قدس جبروت باشد و همیشه فروغ حق از درون آنان تابش کند و گاهی شود که هریك از این اوصاف باغیر خودش در یك تن فراهم آید».

چون از شناساندن معانی این اوصاف فارغ شده و امکان اجتماع آنها را با هم احتمال داده خواسته است بفهماند که عارفی اگر زاهد و عابد باشد زهد و عبادت در نظر وی نه بدان معنی است که در نظر زاهد و عابد می باشد بلکه نظر عارف در زهد و عبادت خود بسی بالاتر است از نظرزاهد و عابد پس چنین گفته است :

«**زهد، نزد غیر عارف (زاهد و عابد) یك نوع دادوستدی است** باین گونه که کالای آخرت را بکالای این جهان میخرد که این را بدهد و آنرا بستاند لیکن نزد عارف ، پاك کردن دل است از گرفتاری و بستگی بآنچه غیر حق‌است و کوچك‌شمردن همه چیز است جز حق **وعبادت در نظر غیر عارف ، نوعی است از معامله** که گویا کاری دراین جهان انجام میدهد که مزد آنرا در جهان دیگر بگیرد **لیکن نزد عارف عبارت است از ریاضت و ورزش دادن نیروی فهم و خیال** تا اینکه آنها را عادت دهد بر دوری از چیز های فریندهٔ نابود و نزدیکی بدرگاه حضرت‌حق تا اینکه همه این قوا سر فرمانبرداری پیش عقل فرود آورند و هنگامی که تجلی و مشاهدهٔ حق برای باطن وی رخ میدهد با عقل او کشمکش نکنند تا اینکه عقل وی به آسودگی باشراقات ساطعه متوجه گردد و این حال برای او ملکه شود بطوری که هرگاه عقل بخواهد بر نور حق اطلاع یابد همهٔ‌قوی ، از وی پیروی کنند و بهیچگونه مایهٔ زحمت وی نشوند پس انسان سر تاپا و بتمام قوی وارد فضای عالم قدس گردد »

باز گفته است :

عارف ، از خدا جز خدا نمیخواهد و پرستش او بس برای این است که خدای ، تعالی شأنه ، شایسته پرستش میباشد نه اینکه بیم از چیزی یا امید بآن او را بر این کار وادار کند تا اینکه آن چیز مقصود بالذات و پرستش حضرت حق مطلوب بالعرض باشد»

— ۲ —

درزمینه قسمت دوم ، نخست «مرید» را تعریف کرده آنگاه نیازمندی ویرا بریاضت و مقصود از ریاضت را بیان نموده سپس منازل و مقامات مختلفه ای را که در طی سلوك روی میدهد تا هنگام رسیدن بمنزل مقصود شرح داده است

اینست ترجمهٔ برخی از این قسمت :

نخستین درجه ای که برای حرکات عارفان میباشد همان است که بنام « اراده » نامیده شده و آن چنان است که بینای کمال را (خواه این بینائی و تصدیق و یقین از روی برهان حاصل شده باشد یا اینکه از روی اعتقاد و ایمان) این خواهش پدید آید که بعروة الوثقی (عالم قدس وکمال دائم) چنك زند پس خاطر وی برای دریافتن روح اتصال بعالم قدس بجنبش درمیآید آنکس را که دارای این درجه باشد « مرید » میخوانند .

مرید بریاضت نیازمند است و غرض از ریاضت سه چیز است :

نخست اینکه هرچیزی را که جز حق است از آینهٔ دل بزداید .

دوم اینکه « نفس اماره » را مطیع « نفس مطمئنه » سازد تا اینکه قوه های تخیل و توهم را از توهماتیکه با نشأهٔ پست مناسب است برهاند وبه توهماتیکه بعالم قدس تناسب دارد بکشاند

سیم اینکه باطن را پاکیزه و تلطیف کند

زهد حقیقی بر غرض اول اعانت میکند و بر غرض دوم چیزهائی چند اعانت میکنند یکی عبادتیاست که بافکر توأم باشند دیگری آوازه هائیست که قوای نفس را مجذوب و خادم خویش کند و سخنانی را که گفته‌شده مورد قبول سازد سیم سخن واعظی است که گویندهٔ آن پاك نهاد و گفتارش شیوا و آهنگش نرم و ملائم و معنی آن دلپذیر و دلچسب باشد و آنچه بر غرض سوم کمك میکند عبارت است از فکر لطیف و عشق عفیفی که منشاء آن ملائمت روحی و سنخیت نفسی و اخلاق فاضله باشد نه استیلاء شهوت

باز در بیان مقام نخستین منزل از منازل وجدان و اتصال چنین گفته است :

چون « اراده » و « ریاضت » تا حدی که باید پیشرفت کند از فروغ نور حق « خلسه » هائی بس لذیذ ، همچون برقی که بدرخشد و خاموش شود ، **برای او پیش میاید** این خلسه هارا در اصطلاح تصوف « اونات » (۱) میخوانند و هر وقت و دمی را دو « وجد » است یکی وجد و شوقی که پیش از رسیدن بآن وقت است و دیگری شوقی که پس‌از گذشتن آن وقت بآن میباشد (۲)

هرچه ریاضت و مجاهده بهتر گردد رسیدن باین خلسه ها و درخشیدن این برقها بیشتر شود تا بجائی رسد که در غیر حال ریاضت نیز این حال برای او دست دهد بطوریکه هرچه را بیند بیاد حق افتد و در هرچه بنگرد نور حق را در آن متجلی یابد .

تا آنجا که در آخر این قسمت گفته است :

---

(۱) این اصطلاح مأخوذ است از حدیث نبوی « لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب ولا نبی مرسل » .

(۲) شعر معروف : عنکبوتان مگس قدید کنند عارفان هر دمی دو عید کنند » اشاره بهمین دو وجد است

در اینجا درجاتی دیگر هست که از درجات پیش کمتر نیست لیکن از شرح آنها خودداری کردیم زیرا جامهٔ سخن کوتاه تر از این است که براندام آنها راست آید و عبارات و مقالات نتوانند از عهدهٔ تفهیم و تشریح آنها برآیند و کسی که خواسته باشد آنها را بشناسد باید این درجات را بپیماید تا از اهل مشاهده گردد نه مشافهه واز بینندگان بچشم باشد نه از شنوندگان اثر

— ۳ —

دربارهٔ قسمت سیم چنین گفته است :

عارف، گشاده رو و خندان است از فروتنی خویش کوچك را بزرگ میشمارد چنانکه بزرگ را و از کسی که گمنام است چنان انبساط و خرمی پیدا میکند که از اشخاص معروف و مشهور .

چرا این گونه نباشد با اینکه عارف، شاد و خرم است بحق و بهرچیزی ، زیرا در همه چیز حق را مینگرد و چگونه چنین نباشد با اینکه همه نزد او همدوش و برابرند

باز گفته است :

عارف ، از اسرار و احوال مردم کنجکاوی نمیکند و اگر ناپسند و منکری بیند ، چون بر سر قدر واقف است ، خشم او ویرا از جای در نمیبرد و چون بمعروفی امر کند از روی مهربانی و دلسوزی و مداراة امر میکند نه بطور زور و سرزنش

باز گفته است :

عارف ، شجاع است زیرا از مرگ باکی ندارد . عارف جواد است زیرا بچیز باطل ونابود دلبستگی ندارد ، عارف ، بخشایشگر است زیرا بزرگوارتر از این است که لغزش کسی اورا از جای دربرد . عارف ، بی کینه است

و از کسی خشمی بدل نگاه نمیدارد زیرا دل وی بیاد حق ، مشغول است »

شیخ ، پس از اینکه مقامات عارفان و چگونگی سیر وسلوك و کیفیت نیل و وصول آنان و احوال و صفاتشانرا به بهترین روشی ، چنانکه اشاره کردیم ، شرح داده است در مقام این برآمده است که به نیروی فکرخویش، امور خارق العاده ای را که از اولیاً و عرفاً صادر میشود بر امور طبیعی تطبیق کرده و برای هریك از آنها نظائری ذکر نماید تا اینکه بیگانگان‌از این امور بدان آشنا شوند و بیخبران از اسرار و رموز ، وجود آنها را مستبعد نشمارند و بانکار نپردازند .

نمط دهم را که پایان کتاب است برای بیان **اسرار و اسباب این خوارق و آیات** ، تدوین کرده و کار های غریب و خارق العاده را (مانند اینکه عارفی ، مدتی غیر معتاد ، دست از غذای طبیعی بکشد و مانند اینکه کار های سخت و دشوار را انجام دهد و مانند اینکه از غیب خبر دهد و مانند اینکه در عالم طبیعت تصرف کند) که از اولیاء و عرفاء صادر میگردد ، یا بهر وجهی که در عالم طبیعت حادث میشود ، شرح داده و بر مجاری طبیعی منطبق ساخته . مثلا گفته است :

اگر بشنوی که عارفی مدتی غیر معتاد از اندك خوراك خویش دست کشیده است باور کن و به‌بین که در مذاهب و مجاری مشهورهٔ طبیعت نظیر آن موجود است »

آنگاه بشرح و تطبیق آن با مجاری طبیعی پرداخته است

باز گفته است :

اگر بتو رسید که عارفی توانسته است به نیروی خویش کاری کند یا چیزی را حرکت دهد که دیگران را توانائی آن نیست آنرا بانکار تلقی مکن زیرا اگر بمذاهب طبیعت و کار های آن بنگری راهی بیافتن علت آن پیدا میکنی »

آنگاه این قسمت را بر امور طبیعی تطبیق کرده سپس گفته است :

اگر شنیدی که عارفی ازغیب خبر داده و آنچه گفته چنان شده است باورکردن آن برتو دشوار نباشد چه آنکه این امررا در کار های طبیعت و مذاهب آن سببهای معین ومعلومی است »

آنگاه در طی فصول زیادی امکان این امر را توضیح داده باز گفته است :

« شاید چیز هائی خارق العاده دربارهٔ عارفان بشنوی پس بتکذیب آن مبادرت ورزی مانند اینکه شنیده شده که عارفی باران از خدا خواست پس باران آمد یا بهبودی بیماری را خواست پس شفا یافت یا برکسانی نفرین کرد پس بخسف یا زلزله یا طوری دیگر هلاك و تباه شدند یا دربارهٔ قومی دعا کرد پس وبأ و موتان (۱) و سیل و طوفان از آنها برطرف شد یا اینکه درندهٔ اورا رام گشت یا پرندهٔ از وی نگریخت ، و مانند اینها از چیزهائی که امتناع و ناروائی آن روشن نیست پس بایست و شتاب در انکار مکن زیرا این گونه چیز هارا در اسرار طبیعت سببهائی است که شاید یکایك را بر تو فرو خوانم » (۲)

شیخ ، کتاب « البرّ والاثم »را که در بخارا برای ابو بکر برقی

(۱) بر وزن طوفان بمعنی مرك چهارپایان است

(۲) گرچه در نقل این قسمت از اشارات شاید نسبت به برخی از خوانندگان طریق افراط پیموده و زیاد روی در نقل نموده باشم لیکن چون یقین دارم که برخی از خوانندگان ، این قسمت را یا ندیده یا غوری درآن نکرده و باین جهت مانند شیخ ، کسی را بتهمت ارتکاب فجور متهم داشته اند و بعلاوه چون این قسمت چکیدهٔ معلومات شیخ ، و نقاوهٔ دستورهائی است که عشاق سعادت و خواستاران کمال بایستی بآن توجه کنند دریغ داشتم که تقصیر تفریط آنرا بر وجدان خویش تحمیل کنم .

تألیف کرده است (بنا بر آنچه در مقالهٔ دهم از فن سیزدهم - فن الهیات - کتاب « الشفا » گفته است) (۱) دربارهٔ امکان وقوع خارق عادات ، نوشته است . ترجمهٔ عبارات « الشفا » این است :

بدان که آنچه را جمهور مردم میگویند و بدان اعتقاد دارند راست و درست است و منکرین آنان نادانانی هستند فیلسوف نما که چون اسباب و علل امور را نمیدانند بانکار آن میپردازند و ما ، در این باب کتابی بنام « البر والاثم » نوشته و این امور را در آنجا شرح داده ایم کسیکه در آن تأمل کند تصدیق میکند بعقوبت هائی که خداوند نسبت بشهرهای فاسد و مردم ظالم نموده است و می بیند که چگونه حق یاری میشود »

(۱) فاضل اشکوری ، در « محبوب القلوب » و قفطی ، در اخبار العلمأ ، در طی آنچه از شیخ دربارهٔ شرح حالش نقل کرده از قول‌او چنین نوشته اند :

در همسایگی من مردی بود خوارزمی که اورا ابوبکر برقی میخواندند و این مرد در فقه و تفسیر و زهد یگانه بشمار میرفت و بعلوم فلسفی اظهار میل میکرد و من بخواهش او کتاب « الحاصل والمحصول » را که نزدیك به بیست مجلد است تصنیف کردم و نیز کتابی در اخلاق بنام «البروالاثم» برای همو نوشتم و این دو تصنیف را هیچکس ندید که استنساخ کند ونسخهٔ آنرا جز ابوبکر دیگری ندارد » .

اینکه در اینجا گفته است کتاب « البر والاثم » در فن اخلاق بوده است با آنچه از شفا نقل شد که این کتاب دربارهٔ خارق عادات نوشته شده است منافاتی ندارد زیرا منشأ خوارق عاداتی که از انسان صادر میشود همان اخلاق نفسانی و صفات کاملهٔ انسانی است.

شیخ نسبت بقدماء

از آنچه دربارهٔ قوت فکر و نظر شیخ نگاشته شد دانسته میشود اینکه برخی شیخ را مقلد ارسطو یا دیگری از پیشینیان گمان کرده باشتباه بزرگی رفته اند و در حقیقت پایهٔ اطلاع و مایهٔ دانش خویش را نشان داده اند وگرنه چگونه ممکن است نفسی مانند نفس پورسینا با آن قریحهٔ سرشار و فکر رسا تسلیم افکار دیگران باشد و از راه حسن ظن و تقلید سخنان دیگران را بپذیرد !!

شیخ آنچه را از ارسطو یا دیگری دیده مورد نظر و فکر قرار داده و آنرا که درست دانسته پذیرفته است پس بهترین تعبیر در مقام مقایسهٔ شیخ با ارسطو یا غیر او و از مشائیان این است که شیخ را «شریك» آنان بخوانیم نه مقلدشان چنانکه خودشیخ هم برای اینکه چنین اشتباهی روی ندهد خود را شریك آنان خوانده است .

در آغاز منطق « الشفا » پس از آنکه گفته است : در نظردارم از پی تألیف « الشفا » کتاب دیگری را که بنام « اللواحق » می نامم بیاورم و انجام این کتاب با فرجام زندگانی من توأم است و هرسالی آنچه از آن نوشته شود تاریخ آن سال بر آن گذاشته خواهد شد و این کتاب بمنزلهٔ شرحی است برای « الشفا » که معانی موجز آنرا بسط میدهد و فروع اصولی را که در آن است استخراج میکند »

چنین گفته است :

مرا جز این دو کتاب (الشفا و اللواحق) کتاب دیگری است که دربارهٔ فلسفه مشرقیه نگاشته ام و در آن حقیقت فلسفه را بدون اینکه ازشریکان درصناعت رعایت کرده باشم باصراحت رأی آورده ام و اگر در دیگر کتابی از کتب خویش گاهی طریق ملاحظه و مسامحه پیموده و یکسره شق عصای

شریکان ننموده ام در این کتاب (برخلاف « الشفا » که در آنجا بیشتر با شریکان مشائی موافقت و مساعدت نموده ام) **ازمخالفت با آنان خودداری نکرده ام »**

پس آنگاه گفته است : **و من اراد الحق الذی لا مجمجة فیه فعلیه بطلب ذلك الکتاب و من ارادالحق علی طریق غیرتعرّض مّاالی الشرکاء و بسط کثیر و تلویح بما لو فطن له لاستغنی عن الکتاب الاخر فعلیه بهذ الکتاب »**

باز از جمله چیزهائی که بخوبی میرساند که پور سینا دارای نظری مستقل بوده و تحت تأثیر کلمات پیشینیان ، و بخصوص یونانیان ، واقع نشده این است که کتابی بنام « الانصاف » تصنیف کرده و در این کتاب آراء یونانیان و عقائد شرقیان را در برابر هم نوشته و آنگاه میان این دودسته حکومت کرده و آنچه را حق و درست میدانسته با برهان و دلیل ثابت کرده است وبسی جای تأثراست که این اثر نفیس از میان رفته و اکنون جز نامی از آن در میان نیست

خود شیخ درنامه‌ای(۱) که بکیاابوجعفرمحمدبن حسین بن محمدبن مرزبان(۲)

---

(۱) نسخهٔ ازاین نامه درمجموعهٔ که متعلق است بکتابخانهٔ مدرسهٔ عالی مرحوم سپهسالار موجود است . نمرهٔ مجموعه (۱۲۱۶) میباشد .

(۲) این شخص چنانکه از مکتوب شیخ برمیآید مردی دانشمند ومحترم بوده است ترجمهٔ آغاز این نامهٔ شیخ چنین است :

کیای من ، خدای پاینده بداراد فاضل یگانه کیا را و عزت ونعمت و تأیید اورا ادامه دهاد »

تا آنجا که گفته است : نامهٔ فاضل یگانه کیا رسید خدای عزت و جلالت و کرامت اورا دائم کناد، خدایرا ، عزت قدرته، شکر گذارم کهسلامت و انتظام امر و استقامت حال کیا را اطلاع یافتم و سپاسش میگویم براینکه به مانند کیا شخصی فاضل و خردمند برخوردم »

نوشته است پس از اینکه سؤال اوراراجع باختلاف مردم در امر نفس وعقل پاسخ داده و از کتاب یحیی نحوی و شکوك و مناقضات آن سخن رانده و گفته است : در کتاب بزرك خودم « الشفا » که بر همهٔ علوم پیشینیان حتی موسیقی (۱) مشتمل است این شکوك را بشرح و تفصیل حل کرده ام » چنین نگاشته است :

پیش از این ، کتابی تصنیف کردم بنام « الانصاف » (۲) در این کتاب علما را بدو دسته قسمت کرده ، مشرقیان و مغربیان ، و چنین ترتیب داده ام که مشرقیان با مغربیان معارضه میکنند و چون معارضه ومجادله میان آنان بکمال خویش میرسد پای حکومت پیش نهاده ومیان آنان انصاف داده ام و این کتاب نزدیك به بیست و هشت هزار مسئله را شامل بود و همهٔ مواردی را که در فصوص مشکل بود تا آخر اثولوجیا ، با اینکه اثولوجیا مورد طعن است (۳) توضیح داده و بر طریقه های مفسرین سخن رانده ام

---

(۱) دراین‌عبارت ، شیخ باینکه‌کتابش دائرةالمعارف‌میباشد اشاره‌کرده‌است

(۲) تألیف کتاب « الانصاف » در کجا و چه‌زمانی بوده‌است بطور تحقیق معلوم نیست لیکن از این مکتوب چنین استفاده میشود که پیش ازاینکه شیخ بسن سی سالگی برسد تصنیف شده است زیرا در آخر این مکتوب چنین نوشته است :

ولیعذرنی فی تشویش الخط و تعریج الحروف فما تولیت‌مخاطبة منذ سنة ثلثین لامراض نهکتنی و طالت علی (در اینجا چنین جملهٔ نوشته شده : امتحر سیالی » که من نتوانستم بخوانم) وکانت قد اقعدتنی وکفت یدی من الخط والکتابه و هذا اول ما کتبت بیدی وهو من برکات معرفته »

(۳) دراینکه آیاکتاب‌اثولوجیا (علم خداشناسی) تألیف ارسطوطالیس است و فرفوریوس صوری (متوفی در (۳۰۴) بعد از میلاد) آن را تفسیر کرده یا اینکه خود فرفوریوس آنرا بنام استاد خویش پلوتین تألیف کرده اختلاف است شاید شیخ از این عبارت بصحت انتساب این کتاب بارسطو نظر داشته است بهر جهت در فن برهان از کتاب « رهبرخرد » صفحهٔ ۳۲۷ راجع باین موضوع تا حدی که اطلاعم وافی بوده است توضیح داده ام .

و اندك مدتی را باین کار پرداخته بودم که اگر بیش از آن مدت مجال مییافتم این کتاب به بیست مجلد بالغ میشد (۱) لیکن این کتاب درمیان برخی از آنچه از من بتاراج شد بیغما رفت »

چنانکه در آغاز این مقدمه گفته شد نمیخواهم یکایك موارد اختلاف شیخ را با دیگران نقل کنم این است که بنقل کلماتی که خودشیخ یادیگران دربارهٔ اختلاف نظر وی ، با دیگران گفته اند اکتفا کرده و میکنیم .

شیخ ابوالقاسم کازرونی در کتاب « سلم السموات » خویش ، بنا به نقل صاحب « روضات » هنگامی کهاز شیخ خواسته است چیزی بنویسد چنین نوشته است :

بوعلی ، شاگرد تصنیفات فارابی واستاد حکمای اسلامی است ...دربرخی از مطالب حکمت با فارابی مخالفت کرده مانند مفهوم قضیهٔ ذهنیه و در برخی از مطالب « طب » برخلاف جالینوس گفته است مانند مسئلهٔ « سل » که جالینوس آنرا قابل علاج نمیداند و میگوید چون « سل » مربوط است بریه و ریه همیشه در حرکت است و جسم متحرك را بهبودی حاصل نمیشود مگر باینکه ساکن گردد لیکن شیخ آنرا چاره پذیر دانسته و گفتهٔ جالینوس را بسل گوسفند (که التیام پذیرفتن آن محسوس میباشد) نقض کرده است .

بیهقی در تاریخ خویش ، بنا بنقل صاحب « روضات » ، گفته است. که شیخ بسیاری از گرفتاران بجراحت « سل » را که در هوا های مختلف و مکانهای دور بودند به « گلقند » و « شیر » معالجه کرده است

از این عبارت معروف که : **طب ، معدوم بود و جالینوس موجودش ساخت پراکنده بود و رازی فراهمش آورد و ناقص بود و پور سینا تکمیلش کرد** » بخوبی خطای آنان که پور سینا را پیرو صرف و مقلد محض گمان کرده اند آشکار میشود

ابوعبید جوزجانی در طی شرح حال شیخ ، پس از اینکه نوشته‌است : در اصفهان ، بتمام ساختن کتاب « الشفا » پرداخت و از منطق ومجسطی

---

(۱) ابوعبید ، درطی تعدادکتب شیخ ، این‌کتاب رابیست‌مجلدضبط‌کرده‌است

فارغ شد واقلیدس وارثماطیقی وموسیقی‌را ازپیش‌مختصر کرده‌بود» چنین نگاشته است:

در هریك از کتابهای ریاضی چیز هائی را که بعقیدهٔ او مورد احتیاج بوده افزوده است مثلا در مجسطی ده شکل که مربوط است به اختلاف نظر آورده و در آخر مجسطی ، در علم هیئت ، چیز هائی آورده که پیش ازوی کسی نیاورده و در اقلیدس اشکالاتی واردساخته ودر ارثماطیقی خواص نیکوئی آورده است و در موسیقی مسائلی را گفته که پیشنیان بآنها برنخورده اند »

شیخ درکتابهای معروف خود چون «الاشارات» و «الشفأ» و «مبدء و معاد» در پارهٔ از موضوعها ببطلان یا نقصان گفتهٔ پیشنیان یا رأی مخصوص‌بخود تصریح کرده است مانند موضوع حرکت در مقولهٔ «وضع» و قیاسات شرطی اقترانی وغیراینها .

شیخ ، چنانکه بمتأخران کمك کرده و بگردن آنها حق دارد بمتقدمان نیز خدمت کرده و کلمات آنان را فهمیده و فهمانده‌است . نمیتوان گفت که اگر پای شیخ در میان نبود و کلمات آنها را بدین خوبی شرح و تفسیر و بحث و تنقیح نمینمود باز هم مقام پیشنیان و افکار آنان درنظر متأخران بدین‌عظمت بودکه هم! کنون هست‌یااینکه مقام اینان ، از لحاظ آگاهی برمقاصد آنان و اطلاع بر مسائل فلسفه ، بدین پایه بوده که اینك رسیده است

از آنچه گفته شد دانسته میشود که امثال این عبارت درحق‌این بزرك مرد : **و هذا کله بیّن بایسر تامل ولکن هذا شأن هذا الرجل‌فی کثیر مما یأتی به من عند نفسه** » که از خامهٔ برخی (۱) صادر شده

(۱) ابن رشد اندلسی متوفی در ۵۹۵ هجری قمری‌در کتاب «جامع الفلسفه» خود که تلخیص گفته‌های ارسطو طالیس است‌گاهی بربورسینا اعتراض کرده.از جمله در آغاز قسم چهارم (ما بعد الطبیعه) از کتاب مزبور پس از اینکه بشیخ نسبت داده که او گفته است : وجود ، عرض است» بر این گفته اورد کرده و بعبارت فوق بر شیخ تاخته است . کاری باینکه اصل این‌نسبت و ایراد بر این گفته درست است یانه ندارم لیکن چنانکه در بالا گفته شد اینگونه تعبیرات نسبت به دانشمندی مانند پور سینا بسی بیجا و ظالمانه و از دانشمندی چون ابن رشد نا متناسب است .

چه اندازه بیجا و تا چه‌حدی ناپسند و زشت است . چنانکه جمله و شعری را که شهرستانی در کتاب « الملل والنحل » [پس ازاین عبارت شیخ در مسئلهٔ معاد : فلیس یمکننی ان انصّ علیه الا بالتقریب»] آورده و گفته : ولیته سکت عنه ، و قیل :

فدع عنك الکتابة لست منها ولوسوّدت وجهك بالمداد»

بخوبی اندازهٔ ستمکری و اعمال تعصب گوینده را میرساند

همت وعزم شیخ

دیگری از صفات بارزهٔ شیخ که موجب امتیاز وی‌شده عزم راسخ وهمت بلند وکوشش وکار اوست چنانکه درهیچ حال دست از کار نمیکشیده وپیوسته یا بکارهای کشوری یا بمطالعه یا بتدریس یا بتالیف و تصنیف مشغول بوده است و مخصوص ، از کار های علمی بهیچگونه خسته و دل زده نمیشده است .

درطی شرح حالی که از خود نگاشته پس ازاینکه گفته است بعد ازرفتن «ناتلی» بگرگانج ، طبیعی و الهی وطب وغیر اینها را تا سن شانزده سالگی تحصیل کرده چنین نوشته است :

پس از آن مدت یك سال و نیم مطالعات بسیاری نمودم ودوباره بقرائت منطق **و همهٔ اجزاء فلسفه پرداختم و در این مدت هیچ شبی نخفتم و هیچ روزی جز بقرائت و مطالعه بکاری نپرداختم** اوراق کتب را پیش خویش گذاشته و یکان یکان آنها را نگاه میکردم ودر براهین و دلائل مطالب ، دقت میکردم هرکدام را ثابت و محکم میدیدم‌کنار میگذاشتم و بامید اینکه شاید بدلیل دیگری برای مسئله بر خورم فکر میکردم و تهیهٔ مقدمات مینمودم تا اینکه آن مسئله بخوبی بر من ثابت و روشن می شد **وهرگاه درمسئله‌ای‌سرگردان میشدم یابه «حداوسط» قیاسی بر نمیخوردم بمسجد جامع میشتافتم و نماز میگزاردم و**

آفریننده کل را میخواندم تا اینکه در بسته بررخم گشوده میشد

و اگر گاهی اندک چرت یا خواب سبکی بر من چیره میشد در همان حال باز خیالم همان مطالب را زیر و رو میکرد بطوری که بسیاری از مسائل در خواب برمن روشن میشد براین روش بودم تا برهمهٔ علوم ، بآن اندازه که نیروی بشر توانائی دارد ، واقف شدم و همهٔ آنها را استوار داشتم و چون از استوار داشتن مبانی منطق و طبیعی پرداختم بعلم الهی باز گشتم و کتاب ما بعدالطبیعه را دو باره خواندم لیکن از او چیزی نمیفهمیدم و بر مقصود واضع آن پی نمیبردم تا چهل بار خواندن این کتاب را تکرار کردم بطوری که مطالب آن محفوظم شد » . (۱)

اعادهٔ آنچه را انسان خوانده باشد یا مکرر کردن خواندن کتابی را تا چهل بار ، عزمی لازم دارد غیر از عزمهای مردم عادی و همتی میخواهد جز همت دیگر مردمان .

از حکایت ذیل که ابو عبید آورده است پشت کار داری و همت و کوشش و عزم پورسینا تا حدی بدست میآید : ابو عبید چنین نوشته است :

شیخ ، درگرگان ، مختصر اصغر . را(۲) در علم منطق تصنیف کرد و همین کتاب است که بعداً منطق «النجاة» قرار داده شد یك نسخهٔ ازاین کتاب

---

(۱) شیخ پس از اینکه از اعاده و تکرار بسیار نتیجهٔ نگرفته بگفتهٔ خودش از فهم این قسمت مأیوس شده تا اینکه بر حسب تصادف بطوری که خودش شرح داده است یکی از مؤلفات حکیم فاضل ابو نصر فارابی که راجع باغراض مابعدالطبیعه بوده بر خورده و از مطالعهٔ آن کتاب استفاده برده و درهای بستهٔ علم برویش گشوده شده و فردای آن شب بشکرانهٔ این نعمت مال بسیاری بفقیران ، تصدق و انفاق کرده است »

(۲) قفطی ، که این قسمت از کتاب اونقل میشود ، «مختصر اصغر» ضبط کرده لیکن درجای دیگری «مختصراوسط» بنظر رسیده است

که بشیراز برده شده بود مورد مطالعه و نظر دانشمندان آنجا واقع گشته ودر چند مسئلهٔ از آن شبهه و اشکالی چند برای آنها پیدا شده بوده آن اشکالات را نوشته و بوسیلهٔ قاضی شیراز که خود یکی از دانشمندان بود باصفهان فرستادند قاضی نامهٔ بشیخ ابوالقاسم کرمانی رفیق ابراهیم بن بابای دیلمی که از عرفا و متصوفه بود نوشت و باآن «جزء» که اشکالات بر آن نوشته شده بود بتوسط پیکی فرستاد و در آن نامه از ابوالقاسم خواهش کرده بود که «جزء» را بر شیخ عرضه دهد وجواب آنرا بگیرد و بشیراز بفرستد درروزی از روزهای تابستان که هواسخت گرم‌بودهنگام غروب آفتاب‌شیخ ابوالقاسم برشیخ وارد شد نامه و جزء را بوی ارائه داد شیخ نامه را خواند و پس دادلیکن « جزء » را پیش روی خویش نهاد و در آن نگاه میکرد و حاضرین مجلس با خود بگفت و شنود سرگرم بودند پس شیخ ابوالقاسم برفت و شیخ کاغذ بخواست من برای او پنج «جزء» که هرکدام ده‌ورق بربع فرعونی بود ترتیب دادم و نماز خفتن را بگذاشتیم پس شیخ آماده نوشتن‌شد چون شب بنیمه‌رسید من و برادرش را که آنجا بودیم خواب در ربود پس شیخ ما را مرخص‌ساخت و خود بادامه نوشتن پرداخت . بامداد فرستادهٔ شیخ نزد من آمد وگفت شیخ تورا خواسته من بنزد او رفتم او هنوز بر مصلی نشسته بود پنج جزئی که برای وی ترتیب داده بودم جلو رویش نهاده بود بمن گفت اینها را بشیخ ابوالقاسم برسان و بگو چون نخواستم قاصد معطل گردد در نوشتن جواب ، شتاب کردم شیخ ابوالقاسم چون جواب را بدید بشگفتی هرچه تمامتر اندر شد پس فرستادهٔ شیراز را بر گرداند و حکایت را فرو خواند و این داستان میان مردم تاریخی شد » .

صاحب « روضات » درطی‌شرح حال بهمنیاربن مرزبان ، شاگردشیخ ، آورده که وی چنین گفته است :

در بامداد یکی از روز های شنبه من و گروهی از شاگردان شیخ

که درمجلس درس وی بودیم اتفاق چنین افتاد کهآنچه شیخ میگفت ودر تحقیق آنرا میسفت ما بفهم آن کامیاب نمیشدیم پس شیخ گفت گویا شما دوشینه به بطالت و تعطیل برگزار کرده اید گفتیم آری دیروز با دستهٔ از یاران به گردش رفته بودیم و از اینروی از مطالعه درس باز ماندیم چون شیخ این سخن بشنید آهی سخت از دل برکشید و دیدهٔ وی پر از اشك گردید آنگاه گفت : تأسف و اندوه من از این است که می بینم کار ریسمان باز در بازیخود، با اینکه از ملکات جسمانیه است، گاهی بدانجا میرسد که هزاران هزار خردمند در کار او سرگردان و متحیر میشوند لیکن شماها چون حکمت و معارف حقه را کم ارج و بی بها گرفته اید بازی و گردش وبیهوده کاری را بر فرا گرفتن فضیلت و آموختن دانش برگزیده و نتوانسته‌اید ملکهٔروحانی را در نفوس خود بدان پایه رسانید که نادانان زمان در کارشما شگفت زده و سرگردان گردند »

از این حکایت و امثال آن بخوبی معلوم میشود که شیخ تاچه اندازه پشت کاردار میداشته وتا چه درجه قیمت برای وقت قائل بوده و آنرا ضائع نمیساخته و برایگان از کف نمیداده است .

یکی دیگر از اموری که کاملا همت و پشت کار داری این بزرگ مرد را میرساند این است که در آن هنگام که کار های زیادی داشته با اینکه مردی حکیم و فیلسوف بوده و بالتبع بعالم الفاظ چندان توجهی نداشته و با اینکه سن وی نیز حفظ لغات و پرداختن بأمور جزئیه را متناسب نبوده است باین کار پرداخته و سه سال تمام همت رسای خویش را بفرا گرفتن لغت مصروف ساخته است !! تا اینکه بالنتیجه در این فن نیز سر آمد اهل فن شده است . ابوعبیدالله نوشته است :

روزی شیخ نزد امیر علاء الدوله نشسته و شیخ ابو منصور جبان هم حاضر بود پس مسئلهٔ از لغت بمیان‌آمد شیخ آنچه میدانست بگفت ، ابومنصور

بر شیخ بتاخت و بدو چنین گفت : تو مردی فیلسوف و حکیمی لیکن درلغت تو را آن پایه نیست که هرچه گوئی پذیرفته باشد این سخن بر شیخ گران آمد و سه سال تمام در آموختن لغت و بحث در آن رنج برد و کتاب « تهذیب اللغه » تصنیف ابومنصور ازهری را از خراسان بخواست پس در این فن بدان پایه رسید که برای کمتر کسی اتفاق افتاده است آنگاه سه قصیده انشأ کرده و در آنها لغات غریبه را جای داد و پس‌از آن سه‌کتاب نوشت یکی بر طریق « ابن عمید » و دیگری بر روش « صاحب » و سیمی بر اسلوب « صابی » و دستور داد که برای این کتابها جلد ساخته و جلد آنها را کهنه کنند سپس بامیر گفت که کتابهای مزبور را بابو منصور جبان نشان دهد و بگوید این کتابها را هنگام شکار در بیابان یافته است پس امیر چنین کرد و بابومنصور گفت میخواهم اینها را رسیدگی کنی وآنچه در آنها است بمن بازنمائی ابو منصور بکتابها مراجعه کرد بسیاری از مطالب آنها بر وی مشکل و پوشیده ماند پس شیخ بوی گفت آنچه را تو ازاین کتابها نفهمیدی و نمیدانی در فلان موضع ازکتابهای معروف لغت موجوداست آنگاه شیخ چند کتاب از آنها را که آن الفاظ مشکله را از آنجا گرفته بود نام برد ابومنصور دانست که این کتابها را خود شیخ ساخته و گفتگوی سه سال پیش و سرزنش ابومنصور شیخ را بر این کار وادار نموده پس از شیخ پوزش خواست و بخشش طلب کرد . **شیخ بعد از این واقعه کتابی در لغت تصنیف کرد و نام « لسان العرب » بر آن نهاد (۱) این کتاب که درفن لغت بیمانند است هنوز تمام نشده بود که شیخ وفات یافت و هیچکس بمرتب ساختن آن راه نیافت** »

همین همت بلند و پشت کار و رأی و عزم استوار شیخ بوده است که حتی در طی مسافرت بلکه در حبس نیز اورا بکار تألیف و تصنیف وادار

(۱) این کتاب چنانکه ابوعبید نوشته در ده مجلد بوده است .

مینموده است چنانکه کتاب « النجاة » بنقل قفطی و اشکوری از ابو عبید (غیر از قسمت منطق آن که در گرگان نوشته شده) و قسمتی از «الشفا» را درطی سفر «شاپورخواست» تصنیف کرده است و کتاب « الهدایه » و رسالهٔ « حی‌بن یقظان » وکتاب « القولنج » را در طی چهار ماهی که بامر تاج الملك در قلعهٔ « فردجان » محبوس بوده نگاشته است ! ! و نیز در آن مدت قصیدهٔ انشأ کرده است که آنچه از آن نقل شده وبنظررسیده این شعراست :

دخولی بالیقین کما تراه   و کل الشك فی امرالخروج

و نیز قسمتی از « الشفا » را (تمام الهیات و طبیعیات) هنگامی که از بیم تاج الدوله در خانهٔ ابی غالب عطار پنهان بود (بشرحی که از این پیش دانسته شد) در ظرف بیست روز تألیف کرده است ! !

در اینجا بی مناسبت نمیدانیم که بقیهٔ مقدمهٔ « منطق الشفا » را که قسمتی ازآن از این‌پیش نگارش یافت تلخیص و ترجمه کنیم تافائده تمامتر گردد

ابوعبیده (پس از اینکه درمقدمه مزبوره نوشته است با شیخ درگرگان بوده و ازآنجا با هم بری رفتند) چنین نوشته است :

. . . و از ری بهمدان رفتیم وشیخ وزارت شمس الملك ، قدس الله روحه ورضی عنه ، را متصدی شد و این کار بسی بر ما گران بود و مارا نا امید میساخت چنانکه امید باینکه تصنیفات پیش او را هم بدست آریم نداشتیم پس از او درخواست کردیم که آنها را دوباره بنویسد گفت حال و مجال اینکه بالفاظ و شروح آنها بپردازم ندارم اگر قناعت کنید آنچه را خودم میدانم و بدان روش که پیش آید بنگارم و تصنیفی جامع ترتیب دهم ناگزیر بدین امر خوشنود شدیم و ویرا وادار کردیم که نخست طبیعیات را بنویسد پس شروع کرد و نزدیك به بیست ورقه نوشت لیکن پیش آمدهای درباری و مرك شمس الملك ویرا از این کار باز داشت پس از آن مصمم شد که

خدمت وزارت را نپذیرد و در آن دربار نماند و از اینروی ناگزیر شد که پنهان بماند و بهنگام توانائی از آنجا بگریزد من این فراغ اورا مغتنم دانستم و تمام ساختن کتاب « الشفا » را از وی بخواستم(۱)پس باجدّی تمام باین کار پرداخت **و طبیعیات و الهیات آنرا در ظرف بیست‌روز ، بدون اینکه کتابی داشته باشد که بدان رجوع کند ، بلکه فقط باتکاء بر نفس خود ، مینوشت** و بنوشتن منطق مشغول شد و از نوشتن‌خطبه و قدری از آن بپرداخت در این اثنا دستهٔ از اعیان دولت از پنهان شدن شیخ بشك افتادند و از عزم وی برفرار از آنجا بخشم آمدند وگمان کردند که این کار، دامی است از شیخ ، یك تن از خدمتگزاران شیخ که ادعای خلوص نسبت بوی مینمود و مالی از شیخ نزد وی بود بطمع اینکه اگرشیخ گرفتار شود آنچه نزد او است مال وی خواهد شد بگرفتاری شیخ تحریص و ترغیب میکرد و جویندگان او را که همه از نعمت خوارگان شیخ بودند بموضع شیخ ، رهنمائی کرد پس شیخ را بگرفتند و مدت چهار ماه در قلعهٔ « فردجان » محبوسش داشتند ». آنگاه پس ازچند سطر گفته‌است : مقصود من از آوردن این قصه در اینجا این است که بدانی چرا شیخ از شروح الفاظ ، اعراض کرده و چرا بین ترتیب کتابهای منطق و بین ترتیب کتابهای طبیعیات و الهیاتش ، اختلاف بهمرسیده است **و بشگفت افتی از اندازهٔ توانائی‌شیخ بر تصنیف آنچه از طبیعی و الهی تصنیف کرده‌بااینکه**

---

(۱) ارباب فضل و علاقه مندان بآثار شیخ ، البته رنجهای فراوان ابوعبیدالله و کوشش بسیار اورا در راه انشأ و ابقاء آثار استاد خود بدیدهٔ اعتبار نگران میباشند و فراموش ندارند که بیشتر آثار شیخ بوسیلهٔ این تشنهٔ دانش و شیدای کمال ، ابوعبید ، پیدا شده و برجای مانده است پس چه بجا و شایسته است که گفته شود : شکر الله مساعیه الجلیلة الجمیلة و جزاه عن‌عشاق الکمال و طلاب الفضیلة احسن الجزاء.

مدت اشتغال به آن بیست روز بوده و هیچ کتابی نزد وی نبوده بلکه فقط از حفظ و بفکر خود، آنهم فکری که گرفتار چنان پیش آمدها بود، نوشته است . و آنکس که در این کتاب بدیده دقت و اعتبار نگرد خواهد دید که **نکته ها و نادره ها و تفریعها و بیان هائی دراین کتاب آورده شده که در هیچ یك از کتاب پیشینیان نیست** والله الموفق لما فیه الخیر » انتهی

شیخ ذوفنون بوده است

دیگری از صفات بارزه‌ای که شیخ را ازدیگر دانشمندان، ممتاز ساخته این است که درهر فنی کامل بوده نه اینکه چنانکه نسبت بشیخ بهاءالدین عاملی داده شده که گفته است : غلبت علی کل ذی فنون و غلب علیّ کل ذی‌فن (۱) » مغلوب اشخاصی که دارای یك فن و متبرز در یك علم بوده اند بشود بلکه در همه فن چو مرد یك فن بوده و با هر صاحب فنی که روبرو میشده بر وی چیرگی و برتری داشته است .

درحکایت مناظرهٔ شبهای جمعه که ازاین پیش ازابوعبید نقل شد تصریح شده است باینکه تمام علمای اسپهان از هر طبقه و هر صنف در هر علمی که با شیخ مناظره میکردند با وی، تاب مقاومت نداشتند . حکایت ابو منصور جبان و توجه شیخ بفن لغت نیزبخوبی میرساند که شیخ حاضرنبوده است درهیچ فنی، هرچند جنبهٔ علمی‌هم نداشته باشد ، پائین تر ازمتبرزین آن‌فن یا درردیف آنهابشمار رود.

خود شیخ هم دربعضی از موارد تصریحاً، یا تلویحاً، باین مطلب اشاره کرده از جمله پس از آنکه گفته است دربخارا نوح‌بن منصور سامانی رامعالجه کرده و با وی آشنا شده چنین نوشته است :

روزی ازنوح بن‌منصور اجازه خواستم که بکتابخانه سامانیان وارد شوم و کتابهای طبی آنجارا مطالعه وقرائت کنم چون دستور

(۱) اصل این مضمون مأخوذ است از کلام خلیفهٔ دوم .

داد بدانجا رفتم منزلی دیدم مشتمل برخانه های بسیار که در هر خانه ، صندوقهائی از کتاب بر زبر هم مرتب گذاشته‌شده ودرهر خانهٔ نوعی از کتب بود مثلا در یکی ، کتابهای عربی وشعر ودر دیگری کتابهای فقه و همچنین هر خانه بنوعی از علم ، اختصاص‌داشت پس من‌فهرست کتابهای پیشینیان را مطالعه کردم و هر کتابی را که بدان محتاج بودم می خواستم **و کتابهائی در آنجا دیدم که دیگران نام آنها راهم‌نشنیده وخودم هم پیشترندیده بودم وبعد هم ندیدم** پس‌همهٔ آنهارا قرائت کردم و فوائدشان را بدست آوردم و پایهٔ هرکس را در دانش پی بردم و **چون بهیجده سالگی رسیدم از همه این علوم فارغ شدم** »

کتاب المجموع را که بخواهش ابوالحسن عروضی تصنیف کرده بدین مناسبت این نام را بر آن نهاده که جز ریاضی همهٔ علوم و فنون را شامل بوده است و در حقیقت این کتاب از حیث لفظ و معنی، دائرهٔ معارف و مجموعهٔ علوم و فنون عصری بشمار میرفته . خودش گفته است :

در همسایگی من مردی بود که او را ابوالحسن عروضی میگفتند از من بخواست برای او کتابی بنویسم که این علم را جامع و شامل باشد پس کتاب « المجموع » را برای وی تصنیف کردم و جز ریاضی همهٔ علوم رادر آن آوردم ودر این هنگام بیست و یك ساله بودم »

بیست مجلد کتاب « الحاصل والمحصول » وی نیز ، در حدود خود دائرهٔ معارف و علوم عصرخویش بوده‌است و همچنین هیجده مجلد کتاب «الشفا» را باید چنانکه بعضی ازغربیان بنام « دائرة المعارف » خوانده اند بهمین نام خواند .

خلاصه آنکه آثارشیخ بخوبی « ذوفنون » بودن ویرا آشکار میسازد

شیخ ، حتی درعلوم غریبه (از قبیل « کیمیا » و علم « تعبیر خواب » وعلم « عزائم » وعلم « خواص اعداد » ودیگر علوم غریبه) کارکرده وآثار ازخود بیادگار گذاشته است .

صاحب « روضات » از کتاب « کشکول » شیخ بهاء الدین عاملی چنین نقل کرده است که :

شیخ در اول امر، علم کیمیا را سخت منکر بوده بطوری که در کتاب « الشفا » آنرا باطل دانسته وکما هو حقه ابطال کرده لیکن در اواخر، صحت آنرا معتقد شده و رسالهٔ بنام « حقائق الاشهاد » دراین باب تصنیف کرده است .

باز همو از کتاب « سلم آلسموت » نقل کرده است که شیخ را در علوم غریبه تألیفاتی است مانند رسالهٔ « کنوزالمعزّمین(۱) » و رسالهٔ درعمل

(۱) نسخهٔ از این رساله که بفارسی و بسیار مختصر و با چند رسالهٔ دیگر در یك مجموعه میباشد جزء کتابهای عالم جلیل و عارف بزرگوار آقای والدم مدظله العالی، در تربت حیدریه ، موجود است . آغاز آن چنین است ؛

حمد و سپاس ، خدای را که آفرینندهٔ جهانست و پدید آرندهٔ زمین و زمانست و هست کنندهٔ طبائع و ارکانست و درود بر پیغامبران حق که گزیدهٔ خلقانند خصوصاً بر محمد صلی‌الله علیه و سلم و علی آله واصحابه .
چنین گوید مؤلف این مختصر شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا (رحمه‌الله) کهجماعتی از دوستان عزیز که بر علم نیرنجات و طلسمات و رقیه و آنچ (آنچه) بدین تعلق دارد داعیهٔ تمام داشتند و روزگار خود بدو صرف میکردند وهیچ فائده نمی یافتند بکرات و مرات از ما استدعا کردند کتابی موجز مفید چون حقوق بسیار بر ما ثابت داشتند بر مقتضای التماس آن طائفه این مختصر را تألیف کردم و نامش کنوزالمعزّمین نهادم و از یاران درخواست کردم که این را بدست نا اهلان و نادانان ندهند و از باری تعالی توفیق خواستم بر اتمام آن. القول فی مؤامرة الاعمال و فیه سبعة فصول الخ .

ازجمله‌رساله هائی‌که جزء این مجموعه است رسالهٔ معرفت تقویم‌تألیف سعدبن محمدبن صفار میباشد و ازجمله کتاب « معرفةالاصطرلاب »علی‌بن عیسی‌حرانی واز جمله اوراقی است در « خواص اعداد » که نامی‌ازنگارندهٔ آن برده نشده و شاید همان تعلیقاتی باشد که صاحب « سلم‌السموت » برای شیخ نقل کرده است .

« تألیف و تبغیض » و تعلیقات متفرقه در خصوص « خواص اعداد » .

شیخ چنانکه درعلم ، ذوفنون بوده‌است انشاء وچیزنویسی‌را نیز بیك طرز و اسلوب انجام نداده و در حقیقت در این رشته هم ذوفنون بوده است مثلا گاهی عربی روان و ساده و گاهی مندمج و مشتمل بر لغات غیر مانوسه وگاهی فارسی می نوشته است (کتبی هم که بفارسی نوشته است از لحاظ سادگی واغلاق باهم فرق دارند وشاید ساده‌تر ازهمهٔ آنها کتاب «نهایةالمطلوب» باشد که هم اکنون یادی از آن خواهد شد) دفعهٔ حقائق علمی را بهمان گونه که میان قوم متداول ومعمول است باسلوب علمی نگاشته ـ مانند «الشفا» و«الاشارات و التنبیهات » و«المبدء و المعاد » و « دانشنامه » و جز اینها و باری هم تفنن میکرده و بفن قصه‌سرائی متوجه میگشته و حقائق را درلباس قصه و داستان بمنصهٔ تجلی و عرصهٔ بروز و ظهور میاورده است مانند کتاب (حی‌بن‌یقظان) ورسالهٔ (الطیر) و رسالهٔ (ابسال‌وسلامان)وکتاب نهایةالمطلوب (۱) و بهر حال شیخ ، از لحاظ نگارش هم در هر فنی که وارد میشده

(۱) اسم این کتاب را ، مانند اسم برخی دیگر از کتابهای شیخ ، در طی فهرست های معروفی که از کتب شیخ نوشته شده ندیده ام لیکن نسخه ای از این کتاب (درطی مجموعه ای که چند قرن پیش نوشته شده و مشتمل است بر رساله ای در اثبات مبدء اول و بیان صفات او (تألیف‌شیخ الرئیس) و رسالهٔ در وصف معاد فلسفی (تألیف علی بن حسین بن‌هندو برای ابوعلی و ستم بن شترزاد) و رسالهٔ دربارهٔ نفس (فارسی است و گویا ترجمهٔ کتاب نفس ارسطو باشد) و چند رسالهٔ دیگر) نزد نگارنده موجود است . کتاب نهایة المطلوب بسی نفیس و ارجمند است زیرا علاوه بر اینکه چون بطرز حکایت و بالنسبه ساده‌و روان نوشته شده همهٔ نفوس بآن راغب وقابل استفادهٔ غالب‌است پارهٔ اصطلاحات علمی‌آن بزبان پارسی‌آورده شده و بسیاری از مطالب مهم فلسفه نیز در آن اندراج یافته است و از اینروی بر استفاده خواص افزوده است . مقصود اصلی در این کتاب بیان مبدء و معاداست لیکن مطالب دیگری نیز بمناسبت درآن آورده شده‌است . بهرحال‌چند سطری از آغاز وچند سطری ازانجام این کتاب راذیلا برای نمونه میاوریم:

پس از سپاس برخدا و درود بر پیغامبر و آل ومیراث داران وی

وبهرروش وطرزی که میخواسته بخوبی از عهدهٔ انجام آن بر میامده است. لیکن این را هم نباید نا گفته گذاشت یا اینکه انکار داشت که برروی هم

بقیه پاورقی صفحهٔ ۴۰

چنین نوشته است :

آغاز کتاب چنین گویند که از جانب آفتاب برآمد (مشرق) شهریست که آنرا « خرّم آباد » گویند و پیوسته بدین شهر کوهیست که آن را « همایون کوه » خوانند و چنین گویند که آفتاب از میان این کوه‌برمیاید و اندر این شهر پادشاهی‌بود نیکو روی و بر رعیت خویش مشفق و مولع به آبادانی ولایت و خادمانی بودند ویرا و رعیتی فرمانبردار و خادمان را بر عمارت ولایت گماشته ولیکن صانع تعالی را منکر و منکر ثواب وعقاب‌وبهشت و دوزخ و حشر ونشر. و دعوت همه بر آن بودی که وقت را کوشید و دست از خرمی باز نکشید و فردا منگرید و آن کوه را گویند غارهاست‌منکر و اندر وی چشمه های آبست تلخ وشور و خوش و نیز درختان بسیار است بر آن کوه و اندر آن کوه غاری است و پیری اندر آن غار خدا پرست و از پرستیدن خدای تعالی بهیچ چیز مشغول نه و این پیر را «مطیع» نام‌بود»

آنگاه نوشته است که پادشاه بملاقات پیر رفته و با هم مذاکره و مباحثه کرده اند و همهٔ این کتاب در پیرامن سؤال و جواب این دونفراست دربارهٔ مبدء و معاد و پذیرفتن پادشاهست براهین ودلائل وگفته‌های پیر را».

پایان کتاب این است :

و باید که عمر خویش را بسه قسمت کنی و بهر قسمت صلاح یك حقیقت بجوئی مثلا شبانه روزیرا که بیست و چهار ساعت است بسه قسمت بکنی ازو، هشت در طلب قوت جسمانی کارفرمائی تا وجود جسم بماند و دیگر قسمت بطلب علم و غذائی روحانی کار فرمائی تا روح را آز و گرسنگی جهل نباشد و سه قسمت را. بآسایش تن مشغول کنی یعنی خواب که آن آلت نیست که دائم کار کننده است و رنج مانده پس تن را آسایش دهی که تا ازکارباز نماند والسلم. چون این سخنهای پیر «مطیع» بشنید علم اویقین‌شد وبفرمان پیر «مطیع» شد و پادشاهی دو عالم بگرفت و هیچ عمل بی علم نکرد ودر عالم روحانی و جسمانی خداوند فرمان شد و آن شهر که آن (خرم آباد) بود بحق خرم و آباد شد و بنزهت کردن در دوعالم مسلم گشت و این‌قدر که گفته شد بسنده است ».

طرز نگارش شیخ ، نه تنها در عصر ما که آن طرز مهجور است چندان ساده نیست (۱) بلکه با نوشته های معاصرین خود شیخ هم که سنجیده شود باز باید اعتراف کرد که سلیس وروان نمیباشد.

خاتمه

گرچه سخن در این مقاله ، برخلاف آنچه منظور بود ، بدرازا کشیده لیکن این را بسی کوتاهی و سخت نا بجا میدانم که موضوع اخلاق دینی و فضائل نفسانی شیخ را (هرچند از صفات ممیزه و بارزه وی هم بشمار نرود) نا گفته گذاشته و بگذرم تا اینکه زمام حکومت در پیرامن این‌موضوع بچنگ اوهام عوام باقی ماند و کور کورانه او را کافر !! یا فاسق و فاجرش خوانند (تا برای اقناع آنان نا گریز باشیم که از طرف شیخ نه تنها بگوئیم « کفرچومنی گزاف و آسان نبود » تا آخر . بلکه برآن افزوده واز زبان او بگوئیم «فسق چومنی گزاف وآسان نبود» الخ) ازاینروی چند سطری هم در بارهٔ این قسمت می نگاریم باشد که بمدد و عنایت حق ، تعالی شانه ، آنچه حق است آشکار و تجاوزات اوهام از ساحت شیخ بر کنار و دامن وی ازآلایش بدین قبیل اتهام پاك گردد .

پس میگوئیم : چنانکه توهم و تعبیر شده که شیخ ، مردی باده گسا ر یا عشق باز بزنان یا بی پروا و بی مبالاة بامور اخلاقی و دینی بوده بگمان نگارنده نه چنان‌است بلکه ، برخلاف این‌توهم ، **شیخ ایمانی بس محکم داشته و اعتقادی سخت استوار . شیخ ، بهمه احکام دینی متدین بوده و تمام آنها رالازم‌الاتباع میدانسته‌وخودش‌پیروی میکرده‌است**

(۱) در مقدمهٔ کتابی که هفت سال پیش از این در علم منطق به پارسی سره ، « بنام خردسنج » نگاشته و نمونهٔ از آن را در دیباچهٔ قسمت منطقیات «رهبر خرد» صفحهٔ ۲۸ که بطبع رسیده است آورده ام چند صفحه از منطق « دانشنامه » شیخ را مطرح سنجش و آزمایش قرار داده در آنجا عدم سلاست و نا روانی ، بلکه‌اند ماج نوشتهٔ شیخ روشن شده است.

شیخ دارای چنین اعتقاد ساده و بی آلایش و ایمان محکم و راسخی بوده که هرگاه مسئله ای بروی مشکل میشده بمسجد میشتافته و حل آنرا از خدا میخواسته است .

شیخ ، بطوری بجزئیات دستورات دینی و مذهبی متوجه بوده و بمقتضی آن رفتار مینموده که هرگاه مجهولی را دانا میشده وبحل مشکلی موفق میگشته و بر معلومی ظفر میبافته است در راه خدا از دارائی خویش بفقرا انفاق میکرده است

چیزی که هست در یکی دو مورد از شرح حال شیخ آورده شده‌است که شراب آشامیده (از جمله آنجا که خودش گفته **چون مسئله‌ای برمن مشکل میشد بمسجد میشتافتم و آفرینندهٔ کل را میخواندم تااینکه راهی بحل آن می‌یافتم** و چون شب بخانه میآمدم بمطالعه می‌پرداختم و اگر خواب بر من چیره میشد قدحی از شراب می نوشیدم » و از جمله شاگردش ابوعبید دربارهٔ شبی که شیخ برای نوشتن جواب سؤالهای دانشمندان شیراز ، بشرحی که گفته شد آماده و مشغول شده نوشته است که نماز خفتن بخواندیم و شیخ ، من و برادرش را بنشاند و دستور مناولهٔ شراب بداد) لیکن نمیتوان حکم قطعی کرد که آیا مراد از این شراب چه مائعی بوده وبر فرض اینکه از این لفظ ، خمر اراده شده باشد باز تا نظر شیخ که در فن طب حاذق و استاد بوده است از آشامیدن معلوم نگردد نباید حکم باده‌گساری او کرد زیرا ممکن است بعنوان مداواة میآشامیده است (چنانکه در وصیت نامهٔ که نسبت بشیخ داده شده همین معنی تأیید شده است) وگرنه چگونه می توان باور داشت کسی که برای کشف مجهول بمسجد میرود و نمازتوسل‌میخواند و بخدا پناهنده میشود شب همان روز ، صرف از راه شهوت رانی و عصیان کاری ، بباده گساری بپردازد !! یا کسی که نماز خفتن خود را خوانده و تا بامداد بروی سجاده ، برای نوشتن جواب مسائل دانشمندان شیرازنشسته ، درهمان حال با احکام الهی بمخالفت پردازد و محض از راه هوی وهوس باده‌پیماید .

موضوع علاقهٔ ویرا بزن نیز نباید طوری تعبیر کرد که بمقام شامخ

چنین بزرگواری برخورد کند از قبیل تعبیر باینکه شیخ در شهوات یا فجور مبالغه داشته بلکه این موضوع ، امری‌است طبیعی زیرا کسی که مانندشیخ در همهٔ قوی کامل و مبرز باشد البته قوه شهوت و نیروی رغبت او بزن بحد کمال خواهد بود لیکن این میل و رغبت با فجور و عشقبازی ملازم و توام نیست بلکه شیخ را آن دارائی و تمکن بوده است که بتواند بطریق مشروع باین مقصود نائل گردد و زنان متعدد داشته باشد پس بهیچگونه راهی برای احتمال اینکه شیخ از جادهٔ شرع خارج شده باقی نمیماند

از تاریخ یافعی نقل شده که گفته است :

انه (مراد بوعلی است) اشتغل بالتنسك و ادركه الله مع سابغ عنايته و واسع رحمته »

آنچه را هم صاحب «روضات» از « فصل الخطاب » نقل‌کرده که ابوعلی در فرجام عمر خویش ، توبه کرده و صدقه بسیار بفقرا داده و هرسه روز یك ختم قرآن میخوانده است ، نمیتوان دلیل قرار داد بر اینکه حتماً باده‌گسار یا شهوت ران بوده و توبه از این کارها نموده است .

برای اینکه بیش از پیش روحیهٔ شیخ معلوم و شخصیت اخلاقی ودینی وی روشن گردد ترجمه آنچه را بعارف و صوفی معروف نوشته است بطور خلاصه در اینجا میآوریم و همان را ختام این مقاله قرار میدهیم (۱)

در این مکتوب ، شیخ چنین نوشته است :

بایستی خدای تعالی شأنه آغازفکر او وانجام آن باشد ونگاه بحق‌را سرمهٔ دیده قرار دهد وعقل‌وی ، همواره دربارگاه کبریائی بپای‌ایستاده و ملکوت اعلی و آیات کبرای الهی را در آنجا ببیند و هرگاه از آن مقام‌پاك پائین آید و بآثار توجه کند خدای را در آنها متجلی داند چه آنکه

«وفی کل‌شیئی له آیة تدل علی انه واحد»

(۱) عین این نوشته در محبوب القلوب اشکوری و در کتب دیگری از قبیل « روضات » و کشگول وغیر این دو نیز آورده شده و اختلافات جزئی بین این مآخذ موجود است .

وچون این‌حال دروی رسوخ یابد وملکهٔ اوشود نفس ملکوت در وی انطباع یابدوقدس لاهوت برای او متجلی شود پس با عالم بالامأنوس گردد و بالاترین لذت رادریابد و سکونت وطمأنینه براوافاضه‌گردد. **وبرمردم این‌خاکدان پست بنظردلسوزی و ترحم‌نگرد و سنگینی آنرا سبك شمرد و رشته بستگی بدانرا سست داند** و نفس خویش را یادآور باشد و باین تذکر خرم و شاد گردد و از یاد این خرمی و شادی نیز شادان و مبتهج شود ازخود و از مردم بشگفت‌باشد **وباید بداند که بهترین حرکت « نماز » است وبهترین سکونها « روزه » است و باهوده ترین نیکی « صدقه » است و نابود ترین کوشش‌ها ریا و کار نمائی است ونیکوترین کار آن‌است که باخلوص نیت باشد و بهترین نیت ، نیتی‌است که از روی دانش باشد و حکمت سر آمد همه فضائل و شناسائی حضرت حق ، اول الاوائل است « الیه یصعدالکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه »** . بایستی نفس را که بکمال ذاتی و پاکی طبیعی زینت یافته است نگذارد آلوده شود و اورا از آغشته شدن به پلیدیهای هیئآت عارضه حفظ کند و از تأثیر هیئت های انقیادی بامور زشت جلوگیری نماید و اورا برای هیئت های استیلا و استعلا و رئاست و بزرگی مهیا سازد و ازاینروی از دروغ بپرهیزد تا راستی برای نفسش هیئتی ثابت و حالتی راسخ گردد که خوابهای وی صادق آید

و اما لذاتها را بدان اندازه بکار اندازد که طبیعت در اصلاح بدان نیازمند و بقاء شخص و نوع و سیاست و اجتماع برآن بسته و پای‌بند است اما مشروب ، پس بعنوان هوسرانی و تلهی بدور آن نگردد بلکه برای مداواة و تشفی (ظاهر این‌عبارت این است‌که بهیچ عنوانی آشامیدن «شراب» را پسندیده ندانسته .و باحتمال ضعیفی محتمل است که مراد این باشد که بعنوان تلهی جائز نیست لیکن بعنوان تشفی مانعی ندارد) و بایستی با هر گروهی چنانکه عادت و رسم خودت هست رفتار و معاشرت کنی [مرادش این است که انسان باید دارای ایمان و عقیدهٔ ثابت باشد و بگفتهٔ دیگری از بزرگان

« دیگران راهمچون خود کنند نه خود را مانند دیگران»] و باندازهٔ توانائی از ناتوانان دستگیری کنی و برای خاطر کمك و همراهی با مردم بسیاری از اموری را که برخلاف طبع و ناپسندت هست متحمل باشی و در انجام دادن دستور های شرعی و بزرگ داشتن سنت های الهی و مواظبت بر عبادت های بدنی کوتاهی روا نداری و با خدای معاهده کنی که بر این روش رفتارکنی و بر این دین باشی . والله ولی الذین آمنوا حسبنا الله و نعم الوکیل » .

این بود خلاصه و ترجمهٔ مکتوب شیخ بوسعید .

در همین جا مقال‌رابدین شعر معروف :

جهان چون بوعلی دیگر نیارد بود تا دورهٔ این چرخ مینا
فان تطلب لملهوف شفاء تجده فی اشارات ابن سینا »

و بدین شعر منسوب بخود شیخ که بعظمت خود تصریح و بتمام کمالات و مقامات مزبوره اشاره و تلویح کرده است :

اما عظمت فلیس مصر واسعی — اما غلاثمنی عدمت المشتری

خاتمه میدهم و از خداوند خواستارم که اگر لغزش و خطائی در طی این سطور بوقوع رسیده باشد آنرا بمغفرت و رحمت واسعه اش موردبوشش و بخشش قرار دهد و هو ولینا و مولینا نعم المولی و نعم النصیر .

تهران شب ۲ شنبه] غرهٔ ماه مبارك رمضان سال ۱۳۵۵ قمری هجری
۲۵ ماه آبان ۱۳۱۵ شمسی

محمود شهابی خراسانی

بسم الله الرحمن الرحیم



این رساله ایست که شیخ رئیس ابوعلی بن سینا رحمة الله علیه تصنیف کرده است

در روشن کردن ماهیت نفس مردم و احوال آن، از بقأ و فنأ و سعادت و شقاوت در آخرت و دیگر احوالها، چنانکه یاد کرده آید.

چون فرمان عالی علائی شمسی، زادالله علاء و نفاذاً، در حق این بنده ضعیف چنان است که این رساله را از زبان تازی بزبان پارسی نقل کنم [و] من بحکم این فرمان اقدام کردم و وجوب امتثال را انقیاد بستم چنان دانم که انواع تأیید و سعادت قرین این فرمان باشد و چون من این اعتقاد کنم و فرمان منعم خویش بجای آرم و بانقیاد معامله کنم مدد توفیق ایزد عز اسمه مرا یار باشد تا این مقصود حاصل شود والله الهادی.

آنچه روشن شود در این رساله این است:

اول — در بیان حد نفس.

دوم — در بیان حد قوتهای نفس.

سوم — در شرح سبب اختلاف فعلها و قوت دریافتن نفس.

چهارم — در بیان آن قوتی که صورت جزئی دریابد که آن دریافتن جز بآلت جزئی نتواند بود.

پنجم — در ذکر قوتی که صورت کلی دریابد که این دریافتن بآلت جسمانی نتواند بود.

ششم — در بیان کیفیت استعانت نفس ببدن و شرح آن وقت که ویرا حاجت باشد باین استعانت و آن وقتی که مستغنی شود از این استعانت و آن وقتی که بدن ضرر کند و مانع باشد نفس را از مقصود خویش.

هفتم — در درست کردن ثبات نفس مردم بذات خویش و مستغنی شدن از بدن و هرچه بدین تعلق دارد.

هشتم — در تصحیح حدوث نفس با حدوث بدن.

نهم — در ذکر برهان بر بقاء نفس و نامردن نفس بمردن بدن.

دهم — در برهان امتناع انتقال نفس از بدنی ببدن دیگر.

یازدهم — در ذکر آنکه قوتهای نفسانی جمله آلت نفس واحداست.

دوازدهم — در بیان عقل نظری و کیفیت بیرون آمدن او از قوه بفعل.

سیزدهم — در بیان نبوت و احوال خواب.

چهاردهم — در غایت رتبتی که در حق نفس مردم ممکن باشد از شرف در این عالم.

پانزدهم — دردلالت برحال نفس چون ازبدن مفارقت کند وشرح اصناف سعادت وشقاوت.

شانزدهم — در خاتمت این فصول.

اول

دربیان حد نفس و بیان قوت هائیکه در اجسام موجودند و ازآن افعال پدیدار آید .

افعال بقسمت اولی دوبود یکقسم آنکه فعل وی بقصد واختیار باشد چون فعل حیوان ودیگر آنکه فعل وی بی قصد واختیار باشد چون جنبیدن سنك از بالا بزیر

وآن قسم که قصد فعل باختیار کند دوقسم است یکی آنکه قصد وی سوی یك چیز باشد [و] لاجرم فعل وی یك جهت افتد وآنرا «**نفس فلکی**» خوانند و دیگر آنکه ویرا قصد های بسیار باشد واختیارات مختلف افتد وآنرا «**نفس حیوانی**» خوانند.

و آن قسم که فعل وی بی قصد و اختیار باشد بدو قسم شود یکی آنکه فعل وی از یك جهت باشد و آنرا «**طبیعت**» خوانند. و دیگر قسم برجهتهای مخالف یکدیگر افتد و انرا «**نفس نباتی**» گویند. و این هرسه قسم اگرچه شرکت دارند در نام «**نفس**» اما هرسه را یك حد نتوان کردن برای آنکه اگر گوئیم که نفس، قوتیست که فعل کند» باید که هرقوت که فعل کند نفس باشد و نه چنین است و اگر گوئیم که نفس قوتیست که فعل بقصد و اختیار کند» پس نفس

نباتی ازین حد بیرون افتد. و اگر گوئیم که نفس قوتیست که افعال متقابل ومختلف کند» نفس فلکی بیرون افتد.

پس طریقی دیگر سپریم تا ازاین خلل سلامت یابیم و این قوتهارا جز بطریق افعال نتوان شناخت وافعال این قوتها یا بجسم باشد یا اندر جسم. پس جسم اندرین تحدید درآید بضرورت و آن چیزرا که نفس خوانند شاید که آنرا «قوت» نیز خوانند و شاید که ویرا «صورت» خوانندو شاید که ویرا «کمال» خوانند و هریك از این نامها بسبب اضافه بچیز دیگر باشد.

اما قوت خواندن شاید بحکم آنکه از او «فعل» در وجود آید

واما صورت خواندن بحکم آنکه ازو مادتی بفعل دروجود آیدبنفس واما کمال خواندن شاید بحکم آنکه معنی جنس، نوع میشود بوجودنفس ولکن اگر ماخواهیم که حد نفس کنیم اولی تر انک «کمال» درحدآوریم از معانی دیگر برای آنکه نام قوت که برنفس افتد از دوجهت افتدیکی از جهة فعلی که ازآن پدید آید ویکی از جهة انفعالی که درآن پدید آید و نفس مردم هم قوت فعل دارد و آن قوت تحریك و جنبانیدن است و هم قوت انفعال دارد وآن قوت «دریافتن» است. ونام قوت برهردو معنی برسبیل اشتراك افتد و اگر بریك وجه استعمال کنیم یك قسم بیرون افتد و حد ناقص باشد و اما نام صورت از آن جهت افتد که این صورت و این معنی درحد تحدید نقصان و فساد کند چنانکه پیدا کردیم در کتاب برهان پس «کمال» اولی تر که درحد آوریم پس گوئیم نفس کمال اول است، و نه

کمال هر جسمی باشد چون جسم سریر و در، که از صناعت بوجود آید پس کمال جسمی باشد طبیعی و نه هر جسم طبیعی که باشد شاید که نفس بدان نپیوندد چون آتش و آب و دیگر عناصر پس کمال جسمی باشد طبیعی که آن جسم، آلت نفس باشد در افعال کردن .

پس حد، آنست که نفس، کمال اول است هر جسم طبیعی آلی را

یعنی که آن جسم طبیعی آلت وی باشد در افعال خاص که از آن پدید آید پس حد درست نفس این است .

دوم

در بیان قوت های نفس

قوتهای نفسانی بقسمت اول منقسم میشوند بسه قسم:

یکی قوت نفس نباتی است و آن کمال اول [است] هر جسم طبیعی آلی را از آن جهت که از آن، مثل وی پدید آید، و آنرا قوت «تولید» خوانند و از آن جهت که جسم خویش را زیاده کند بغذا، انرا (۱) قوهٔ «نمو» خوانند و از آن جهت که غذای جسم خویش را دهد آنرا (۱) قوهٔ «غاذیه» خوانند وغذا، جسمی باشد که ماننده آن جسم شود که غذای وی باشد بدان قدر

که از آن تحلیل افتد و ببالاید یا زیادتر از آن یا کمتر از آن

دیگر نفس حیوانی است و او (۲) کمال اول است هر جسم طبیعی آلی را از آن جهت که جزئیات دریابد و جسم خویش، باراده بجنباند.

وسوم نفس انسانی است و آن کمال اول است هر جسم طبیعی آلی را

(۱) ظ : وآنرا (۲) ظ : و آن

از آن جهت که فعل، باختیار عقل کند و رایهای کلی استنباط کند و

صناعت استخراج و اختراع نماید و معقولات کلی دریابد .

و نفس نباتی را سه قوه است

یکی «غاذیه» و فعل او آنست که جسمی دیگر بمشابهت جسم خویش مستحیل کند بدل آن چیزی که از آن تحلیل افتاده بود

و دیگر قوهٔ «منمیه» و فعل آن قوه آنست که جسم خویش را زیاده کند بغذای، زیادتی متناسب در جهتها چون طول و عرض و عمق تا بغایت کمال رسد.

و سوم قوهٔ مولده است و فعل این قوه آنست که از جسم خویش چیزی بستاند که مانندوی بود در قوه و در آن فعلها کند مثل تغییر و تمزیج تا ماننده وی شود بفعل

و هر نفس حیوانی را بقسمت اولی دو قوه است یکی آنست که از آن جنبانیدن آید و آنرا محرکه خوانند

و دیگر آنست که از آن دریافتن آید و آنرا مدرکه خوانند

اما محرکه بر دو قسم منقسم شود : یکی بجنبانیدن از آن، جنبش جسم از او پدید آید (۱) اما قوهٔ اول را قوهٔ «**باعثه**» خوانند و آن قوتی است که هر آنگاه که در خیال صورت درآید که آن صورت طلب باید کردن یا از آن صورت بباید گریختن آن قوهٔ دیگر را که یاد کردیم بجنبش آورد. و این قوه بدو قسم منقسم شود یکی را قوهٔ **شهوت** خوانند

(۱) از اینجا ظاهراً چیزی افتاده است و شاید در اصل چنین بوده:
یکی که جنبانیدن جسم از آنست و یکی که جنبش جسم از او پدید می آید

واین، قوتی است که از وی جنبیدن آید نزدیك چیز های نافع طلب لذت را و یکی را قوه **غضب** خوانند و آن قوتی است که از آن جنبیدنی آید سوی چیز های مضر طلب غلبه را و اما قسم دیگر از قوهٔ محرکه آنست که در اعصاب و عضلات اعضاء مرکب است و اعضاء را بجنباند (۱)

واما «مدرکه» بدو قسم منقسم شود : یکی که دریافتن وی از بیرون باشد و یکی که دریافتن وی از اندرون بود

اما آنچه دریافتن وی از بیرون باشد و آن حواس پنجگانه است یاهشت گانه (۲) از آن جمله یکی قوه **باصره** است و آن قوتی است

(۱) این قوه را محرکه عامله یا فاعله میخوانند

(۲) معروف این است که حواس ظاهره پنج است لیکن شیخ، در کتاب «مبدء ومعاد» چنین گفته است :

حواس ظاهره بانظر ظاهری پنج است و درحقیقت ازپنج افزون زیرا «قوهٔ لمس» یك قوه نمیباشد بلکه چهار قوه است که هریك از آنها را مورد حکم و ادراکی است غیر از موردی که برای دیگری میباشد بدین معنی که قوتی که سرما وگرما را ادراك میکند و بمضادهٔ میان آنها حکم مینماید غیراز آن قوت است که صلابت واین را درك میکند و تمیز میدهد وهم غیراز آن قوه است که خشك وتر را امتیاز میدهد ونیز غیر از آن قوه است که نرمی و درشتی را میشناسد . پس هریك ازاین قوتها ازحیث کار خود بادیگری از آنها فرق دارد لیکن همه این چهار قوه در یك آلت که ظاهر جسم باشد قرار دارند از این راه، باشتبا افتاده وهمهٔ آنها را یکی بشمار گرفته اند.

بنا بر آنچه از «مبدء و معاد» ترجمه و نقل شد و دراین رساله نیز تصریح بآن دیده میشود حواس ظاهری بعقیدهٔ قدمای فلسفه که شیخ، رئیس آنان است محصور برپنج قوهٔ مشهوره نیست و ازاینجا دانسته میشود که اعتراض دراین زمینه برقدما ناشی از بی اطلاعی وکمی تتبع است .

مرکب (۱) درعصب مجوف که حال وی در علم تشریح معلوم شود و آن ادراك کند صورتی را که در رطوبت جلیدی افتد . ویکی دیگر قوهٔ سمع است و آن قوتی است مرکب (۱) درعصب متفرق در سطحی که اندر گوش است [**و آن**] ادراك کند صورتی (۲) را که آنجا رسد بتموج هوا - دیگر قوهٔ شم است و آن قوتی است مرکب (۱) در دوجسم که از مقدم دماغ بیرون آمده است که (۳) مانند دوسرپستان که آن اندر یابد رایحهٔ را که اندر هوا پدید آید چون بوی رسد .

دیگر قوهٔ ذوق است و آن قوتی است مرکب (۱) برعصبی که بر روی زبان گسترانیده است که در یابد طعم جسمهائی که بوی رسد

دیگر قوهٔ لمس است و آن قوتی است مرکب (۱) در اعصاب جملهٔ پوست و گوشت بدن که آن اندر یابد کیفیتهائی که در اجسام باشد چون بوی رسد و یکی ازآن جمله آنست که تمیز کند در تضادیکه میان سردی و گرمی است و دیگر تمیز کند در تضادیکه میان تری و خشکی است وسوم حکم کند در تضادیکه درمیان نرمی و درشتی است و چهارم [**در**] تضادیکه میان صلب ولین است .

اما قوتهائیکه ادراك آن ازباطن باشد بعضی ازآن ادراك صورت محسوس کندوبعضی ازآن ادراك معنی محسوس کندوبعضی ازآن (٤) ادراك کندودر آنچه ادراك فعل اول کندوبعضی فعل نکندوبعضی ادراك ثانی کند (٤)

(۱) ظ : مرتب

(۲) صوتی را، صحیح است

(۳) ظ : زائد است

(٤) عبارت باید چنین باشد : و بعضی از آن درآنچه ادراك کند فعل کند و بعضی فعل نکند وبعضی ادراك اول کند و بعضی ادراك ثانی کند .

وفرق میان ادراك صورت و ادراك معنی آنستکه مرصورت را حس ظاهر دریابد و نفس نیز دریابد بیرون از حس ظاهر چون صورت گرگ که گوسفندان را در یابد بحس ظاهر و نفس وی هم دریابد و معنی آن باشد که نفس دریابد وحس ظاهر را اندران نصیبی نباشد چون معنی که دو گرگ است که واجب کند که گوسفند از وی بگریزد. و فرق میان ادراك بافعل و ادراك بی فعل آنست که قوتهای باطن ادراك و ترکیب وتفصیل کند صورة (۱) و معانی [را] با یکدیگر و از یکدیگر و بعضی ادراك کند و درآنچه دریابد این فعل نکند وفرق میان ادراك اول ومیان ادراك ثانی آنست که درادراك اول، رسیدن صورت است بقوهٔ مدرکه ازنفس خویش نه ازقوتی دیگر وادراك ثانی رسیدن صورت است بقوهٔ مدرکه از قوهٔ دیگر.

وازجمله قوتهای باطن حیوانی قوهٔ «بنطاسیا» استوآنرا حس مشترك خوانند واین قوتیست که در تجویف اول از دماغ مرکب (۲) است و صورتهائیکه اندر حواس ظاهر درآید همه در این قوه مجتمع شوند و از جمله این قوتها قوتیست که آنرا «مصوره» خوانند واین قوتیست مرکب (۲) درآخر تجویف اول ازدماغ که حفظ، صورتها کند که در «حس مشترك» باشد و اگر خواهی که بدانی که حفظ قوتی را باشد جز از آن قوه که در آن قبول باشد حال آب اعتبار کن که آب قبول شکل کند و حفظ شکل نکند. وازاین جمله قوتی است که آنرا «متخیله» خوانندونیز مفکره خوانند

(۱) ظ صور (۲) ظ : مرتب

و مرکب است (۱) در تجویف اوسط از دماغ و فعلش ترکیب و تفصیل صورة (۲) است ومعانی.

و بعد از این قوه «متوهمه» است که مرکب (۱) است درآخر تجویف اوسط از دماغ ومعانی نامحسوس دریابد ولیکن نامحسوسات جزئی چون معنی عداوت از عدو و معنی صداقت از صدیق و معنی تنفر که گوسفند اندر یابد از گرگ.

وبعد ازاین قوتی است که آنرا قوهٔ «حافظه» خوانند وآن مرکب (۱) است در تجویف آخر از دماغ وآن حفظ معانی کند که قوهٔ وهم آن را دریابد. این جمله قوت های نفس حیوانی است.

اما قوهٔ نفس انسانی که آنرانفس ناطقه خوانند قوتهای وی بر دوقسم است: یکی قوه عالمه است و یکی قوه عامله و هردورا عقل خوانند بر سبیل اشتراك و قوهٔ عامله است که وی را «عقل عملی» خوانند وآن آن است که اخلاق از آن آید و استنباط صناعات کار او باشد هرگه که وی قاهر باشد مرقوت شهوت وغضب و دیگر قوتهای بدنی را از وی اخلاق نیکو آید وهرگه که وی مقهور شود شهوت وغضب را از وی اخلاق بدآید و اما قوهٔ عالمه که آنرا عقل نظری خوانند و از آن ادراك معانی و صور عقلی آید و کلیات را اندر یابد و وی رامراتب است ازجهة ادراك این معانی پس اندر آن وقت که خالی باشد از همه معقولات آنرا «عقل هیولانی» خوانندوچون «اولیات» اندر یابد آن را «عقل ملکه» خوانند و اولیات چنانکه: کل بزرگتر از جزء است» و: هیچ واسطه نیست

(۱) ظ : مرتب (۲) ظ : صور

میان سلب و ایجاب» ومانند این و چون همهٔ معقولات دریابد و تأمل کند اندر آن وقت که مطالعهٔ این معقولات کند و مشاهد معقولات باشد آنرا «عقل مستفاد»(۱) خوانند و چون نفس مردم بدین غایت رسد در علم و اخلاق، وی برجهت فضیلت باشد این غایت کمال مردم است و در این غایت نفس مردم در مرتبه ملك باشد بدان سبب که نفس مردم جوهری است عقلی چنانکه درست کرده آید و آن جوهر دوروی دارد یکی روی سوی عقل فعال و این

(۱) معمولا برای «عقل نظری» چهار مرتبه ذکر میکنند بدین قرار :

۱ — عقل هیولانی .

۲ — عقل بالملکه .

۳ — « بالفعل .

٤ — « بالمستفاد .

شاید شیخ ، چون اختلاف میان «عقل بالفعل» و «بالمستفاد» را اعتباری میدانند نه ذاتی بدین نظر در این رساله «عقل بالفعل» را بشمار نیاورده است احتمال هم میرود که از نسخه موجوده ، ساقط شده باشد نه ازقلم شیخ (این احتمال ، قوت پیدا میکند از مراجعهٔ باصل عربی این رساله چه آنکه در آنجا هرچهار مرتبه ، بترتیب فوق ، ذکر شده است)

شیخ در کتاب «مبدء و معاد» خود پس از اینکه در مقام بیان مرتبهٔ سیم گفته است حصول این مرتبه باین است که علوم مکتسبه ، بوسیلهٔ «حد» و «قیاس» برای نفس انسان بافاضهٔ «عقل فعال» حاصل آید چنین گفته است :

و چون علوم مکتسبه و معقولات مستحصله ، برای نفس حاصل شود دو اعتبار پیدا میشود یکی اینکه فعلی بودن همه ملحوظ نباشد بلکه فقط اعتبار شود که نفس دارای آن قوه است که هرگاه بخواهد میتواند ، بدون نیاز بکسب جدید وتحصیل تازه ، همه را تعقل کند پس باین اعتبار ، «عقل بالفعل» نامیده میشود دیگری اینکه فعلی بودن همهٔ آنها لحاظ شود و باین اعتبار ، چون همهٔ علوم ، از عقل فعال ، استفاده شده بنام «عقل بالمستفاد» خوانده میشود .

عقل نظری است و از آنجا اقتباس علوم میکند و دیگری روی سوی بدن دارد و آن عقل عملی است و بدین قوه تصرف کند در بدن و هر آنگاه که نفس مردم از جهت عقل نظری ، مر معقولات را مقهور باشد و از جهت عقل عملی ، مر قوتهای بدنی را قاهر باشد و آنرا مانندگی بعقل فعال و ملك بیشتر باشد تا حیوانات از این عالم و درقوهٔ بشر بیرون از این غایت نیست و توکل در بلوغ این غایت بتوفیق الهی است والله الموفق .

سوم

درشرح سبب اختلاف افعال قوهٔ «دریافتن» نفس هر ادراکی که باشد. و دریافتن بوجود صورت مدرك مر مدرك را اگر صورت تعلق بماده دارد حاجت بتجرید باشد ولکن اصناف «تجرید» مختلف است بعضی تجریدات تمامتر است و بعضی ناقص تر

اگر ادراك «حسی» باشد قوهٔ حسی تجرید تمام کند بحکم آنکه قوهٔ حسی محسوس را نیابد الا بنسبت خاص اگر ماده حاضر باشد پیش حس دریابد و اگر غائب باشد درنیابد **و اگر ادراك خیالی باشد تجرید** بیشتر بود برای آنکه صورت خیالی درتوان یافت و اگرچه شخص غائب باشد و باوضعی مخصوص چون درخیال آید با مقداری محدود باشد و بالونی مخصوص و این معانی همه لواحق ماده است . پس صورت خیالی اگرچه مجرد است از ماده ، ازلواحق ماده مجرد نیست . **و بعد از این قوه «وهم»** است که چیز ها دریابد مجرد از ماده و اگرچه مخصوص باشد بصورتی و مادتی چون معنی عداوت از گرك . **و بعد از این قوه عقل است که** چیز ها را دریابد که مجرد باشد از ماده تجریدی بر کمال چون دریافتن انسانی کلی . پس فرق میان حاکم حسی در ادراك و میان حاکم خیالی و حاکم

وهمی و حاکم عقلی در مراتب تجریداست چنانکه یاد کنم.

چهارم

دربیان آن قوّتی که صورت جزئی در یابد که دریافتن جز به آلتی جزئی نتواند بودن

هر قوتی که ادراك صورت جزئی کند آن قوه جسمانی باشد اما «قوهٔ حسی» حال او ظاهر است ازبرای آنکه حس مر محسوس را آنوقت دریابد که محسوس حاضر باشد پیش حس و نسبت حضور وغیبت در حق جسم یا در معانی جسمانی با جسم تواند بود اگر قوهٔ حسی نه درجسم بودی آنرا با جسم هیچ مناسبت نبودی از حضور وغیبت پس معلوم شد که «قوهٔ حسی» جسمانی باشد و اما قوهٔ خیالی اگرچه صورت غائب دریابد ولکن بالواحق ماده دریابدبرای آنکه صورت خیالی مثلا صورت زید با مقداری محدود ، باوضعی مخصوص ، بالونی معین درخیال باشد و جانب یمین وی درجانبی از خیال باشد و جانب یسار وی در جانبی دیگر از خیال. پس این اختلاف خالی نباشد از دو قسم یا بسبب آن باشد که هر دو جانب صورت از بیرون مخالف یکدیگرند یا اینکه هر دو جانب صورت که در دو جزء این قوه خیال می افتد مخالف یکدیگرند قسم اول محال است برای آنکه یسار (۱) صورت خیالی باشد که ویرا مثالی از بیرون نباشد و اندر خیال حال وی دراختلاف جوانب همچنین باشد پس معلوم شد که این اختلاف ازجهت اختلاف اجزای قوه خیالی است وهر قوهٔ که اختلاف اجزاء دارد جز جسمانی [**نیست**]

برهانی دیگر معلوم است مر عقلارا که ماميتوانیم تصور وتخیل صورتی کردن

(۱) ظ : بسا

وقتی بزرگتر ووقتی کوچکتر واین بزرگی و کوچکی درحق یکصورت جزئی تواند بودن درخیال و این ممکن نباشد الا که صورت وقتی درجزئی باشد از خیال بزرگتر و وقتی در جزئی باشد کوچکتر و این جز درقوه جسمانی نتواند بودن

برهانی دیگر ظاهر است که مادرسواد وبیاض دریك جزء از جسم تخیل بتوانیم کردن و اگر آن تخیل بقوتی بودی که ویرا اجزاء نبودی و پذیرندهٔ انقسام نبودی هر دو حال یکسان بودی پس معلوم شد که ادراك خیالی بقوهٔ جسمانی باشد.

و اما قوهٔ وهم معلوم شد که هرچه دریابد با صورتی جزئی دریابد. پس قوهٔ وهم چون خیال جسمانی است.

پنجم

درذکر قوّتی که صورت کلی دریابد که آن دریافتن نه به آلت جسمانی تواند بودن

اندر فصول پیشین یاد کردیم که نفس مردم تصور معقولات کند و ادراك کلیات کند اکنون میگوئیم که هرجوهری که تصور معقولات کند و محل معقولات باشد آن جوهر جسم نباشد و نه قوتی در جسم و نه صورتی باشد برای آنکه اگر محل معقولات جسم باشد از دوقسم خالی نباشد یا وجود معقولات درطرفی باشد منقسم یا درطرفی باشد نامنقسم

[**اگر درطرفی باشد نامنقسم**] آنطرف «نقطه» باشد بضرورت اگر در آن نقطه وجود صورت عقلی باشد و در خط نباشد پس نقطه را وجودی باشد منفرد از خط و خط متناهی باشد بنقطهٔ دیگر که حال وی همچنین باشد پس خط مؤلف باشد از نقطه های بیکدیگر مماس واین محال است

چنانکه در مواضع دیگر درست شده است

و اگر در طرفی باشد منقسم پس صورت معقول منقسم شود و صورت معقول پذیرای انقسام مقداری نیست چون جسم پس اگر منقسم شود انقسام معنوی باشد و این انقسام، انقسام باجناس و فصول باشد پس لازم آید که در معقولی اجناس و فصول باشد نامتناهی (۱) همچون جسم که منقسم بانقسام نامتناهی است (۲) و درست شده که اجناس و فصول نامتناهی نیست پس این قسم نیز محال است و نیز (۳) اگر چنین بود که انقسام بر قوه نباشد بر فرض انقسام بلکه بنفس منقسم شود باجناس و فصول بی‌نهایت بفعل و این محال است

برهانی دیگر و همچنین اگر صورت احدیّ (۴) که مرتسم شود در جسم منقسم شود بانقسام محل بضرورة پس اجزای این صورت که در جسم مرتسم است خالی نیست از دو وجه : **یا نسبت دارد** بصورت احدیّ بیرونی یا **نسبت ندارد بهیچ وجه پس نه مثال آن صورت بیرون است** و اگر نسبت دارد یا هر جزئی نسبت دارد بکل آن صورت یا هر جزئی نسبت دارد بجزئی از آن صورت اگر هر جزئی نسبت دارد بکل آن صورت پس هر جزئی کل صورت باشد و این محال است و اگر هر جزئی نسبت دارد بجزء از آن

(۱) چه آنکه خود اجناس و فصول نیز معقولند و مفروض این است که هر معقولی پذیرای انقسام معنوی است پس هریك از آنها را جنس و فصلی است و هکذا .

(۲) یعنی در وجود خارجی .

(۳) ظاهراً عبارت این دلیل ، خالی از نقص نیست

(۴) بتشدید یاء یعنی یگانه

صورت پس صورت بیرونی منقسم باشد و گفتیم که منقسم نیست پس معلوم شد که صورت احدی معقولی یا (۱) منقسم باشد و دیگر صورتها جز در جوهر عقل مرتسم نشود

برهانی دیگر معلوم است که قوهٔ عقل که در مردم است تجرید صورت کند از «وضع» و «مقدار» و «لون» و آن تجرد یا بحسب وجود این صورت باشد [**که در بیرون است**] یا بحسب وجود صورت که در قوه عقل است و قسم اول محال است که صور محسوس در اعیان از این لواحق خالی نیست پس بسبب وجود این صورت است در قوتیکه مجرد است از وضع و مقدار ولون و آن قوه جز عقل نباشد

برهانی دیگر همچنین معلوم است که صور (۲) معقولات که اندر قوهٔ نفس انسانی است آن تصور کردن نا متناهی است و هر قوه که فعل نامتناهی ممکن باشد از آن آمدن آن قوه جسمانی نباشد .

ششم

در بیان کیفیت استعانت نفس ببدن و شرح آن وقت که وی را حاجت باشد باین استعانت و آن وقتیکه مستغنی شود از این استعانت و آن وقتی که ببدن ضرر کند نفس را و مانع باشد (۳) از مقصود خویش

چون درست شد که نفس عاقله جوهر عقلی است و وجود وی مادی

(۱) ظ : که نا

(۲) ظ : تصور

۲) ظاهراً در عبارت تقدیم و تأخیری واقع شده و اصل آن (چنانکه در فهرست رساله است) چنین باشد . که بدن ضرر کند و مانع باشد نفس را از مقصود خویش

نیست ا کنون پیدا کنیم که انتفاع وی بقوتهای حیوانی آنست که جزئیات محسوسات که ازطریق حواس بخیال رسدقوه عقل را از آن، چهار چیز فائده باشد و حاصل کند:

یکی کلیات معقول ازجزئیات محسوس مجرد کند ومعانی مشترك جزئیات از معانی خاص جدا کند و ذاتیات از عرضیات تمیز کند چون این معانی حاصل کرده باشد **بعدازآن بتصرفی دیگر مشغول شود** دربین معقولات و این تصرف آنست که مناسباتی میان ایشان پیدا کند از حمل ووضع، وتألیف آن با یکدیگر میکند **و آن قسم دوم است ازاقسام** پس هرچیزی از این جمله که تصدیق آن بنسبت میان موضوع و محمول اوّلی باشد آن را حاصل کند و آلت سازد اندر علوم و آن معانی دیگر رها کند تا اندر این علوم معلوم شود (۱) **وسوم قسم آنست که** مقدمه هائیکه نه جزئی (۲) بود از محسوسات حاصل کند بمعاونت معنی قیاسی چون بحس دریابد محمولی که مادام لازم باشد از موضوعی حکم کند و گوید اگر این اتفاقی بودی در همهٔ اوقات یا بیشتر اوقات بایکدیگر نبودی پس معلوم شد که این ملازمت ازقوتیست که درموضوع موجود است که ازآن قوه این فعل آید در بیشترین اوقات چون « سقمونیا » که ما حکم کنیم که مسهل صفرا است آن حکم جزاز موجب تجربه نیست و آن تجربه جز

(۱) خلاصه آنکه در این مرتبه برای انسان دو گونه « قضیه » بدست میآید یکی اوّلی وبدیهی است دیگری آنها که نظری وکسبی است پس قسم اول بمنزلهٔ سرمایه است برای تصدیق بقسم دوم باین معنی که حداوسط برای اثبات قسم دوم از قضایای قسم اول پیدا میشود .

(۲) تجربی صحیح است

بدین طریق نیست که یاد کرده‌اند **چهارم اخبار تواتر که علم بدان حاصل شود** ازجهت تواتر .

و نفس عاقله مردم استعانت کند بدو (۱) وقوتهای حیوانی تامقدمات حاصل کند و بعد از آن بذات خویش رجوع کند و معقولات ثوانی و ثوالث حاصل کند و در اغلب اوقات وافعال از بدن مستغنی باشد وبسیار باشد بعد ازحال (۲) که بدن مانع باشد وثقیل باشد درحق نفس عاقله ازمعقولات و این مثال کسی باشد که ورا حاجت باشد بچهار پای و آلاتی تا بجای (۳) رود برای مقصودی و چون آنجا رسد چهار پای و آلات، همه ثقیل شود بر وی و مانع باشد از استمتاع بدو مقصود (٤) حال نفس عاقله با بدن و قوتهای بدنی هم برین مثال است .

هفتم

دردرست کردن ثبات نفس مردم بذات خویش و مستغنی شدن از بدن و آنچه بدین تعلق دارد

درست کردیم در فصول گذشته که محل معقولات، نفس انسانی است نه جسم است و نه قوتی در جسم اکنون میگوئیم که نفس مردم تصور معقولات نه بآلت جسمانی کند چون قوهٔ وهمی یافکری برای آنکه اگر تعقلات نفس مردم بآلت جسمانی بودی تعقل ذات خویش نکردی و تعقل آلت هم نتوانستی کردن وادراك آنکه وی عاقل ذات خویش است نتوانستی کردن برای آنکه میان وی و میان ذات وی آلتی نیست و میان وی و میان آلت، آلتی دیگر نیست و میان وی و میان آنکه او عاقل ذات

(۱) ظ : ببدن
(۲) کمال
(۳) ظ : بجائی
(٤) ظ : بدان مقصود .

خویش است هم آلتی نیست **پس معلوم شد که تعقلات نفس عاقله به آلتی جسمانی نیست .**

و همچنین ادراك نفس عاقله مر آلت را از دو وجه خالی نیست یا بسبب وجود آلت است یا بسبب وجود صورتی دیگر در آلت اگر بسبب وجود ذات صورت (۱) است واجب کردی که مادام، مدرك آلت بودی و چنین نیست و اگر بسبب صورتی دیگر است از دو وجه خالی نیست یا آن صورت مثل صورت آلت است یا مخالف صورت آلت اگر مثل صورت است محال باشد برای آنکه صورتهای متفق درنوع را تکثر و تعدد بسبب تکثر ماده باشد و چون ماده یکی باشد دو صورت متفق در نوع با یکدیگر موجود نتواند بودن و اگر صورتی دیگر باشد مخالف آن صورت پس چگونه قوه، تعقل صورت آلت کند و هر صورتیکه مثال وی در عقل آید عقل مر آن صورت را عاقل باشد اگر صورت فرس درعقل آید عقل مر صورت آدمی را عاقل نباشد پس بدین برهان معلوم شد که هر قوتی که ادراك به آلت کند آلت خویش را مدرك نباشد.

برهانی دیگر معلوم است که قوتهای جسمانی چون فعل بسیار کنند بردوام، آن آلت را فتور در آید و ضعیف شود و چون مدرك قوی در آید در آنوقت مدرك ضعیف را نتواند در یافتن و چون (۲) قوهٔ بصر در حق روشنائی آفتاب که در وقت یافتن ضوء آفتاب روشنائی دیگر در نتواند یافتن و قوه عقلی برخلاف این حال است **وهمچنین قوتهابدنی را اثر ضعیف (۳) درو پدید آید چون مردم از سن نشو و در گذرد**

(۱) ظ : آلت

(۲) ظ : چون

(۳) ظ : ضعف .

و آن حال بیش (۱) از چهل سال باشد یا چون مردم بچهل سال رسد بر حسب اختلاف مزاج بدن و احوال بدن **وقوهٔ عقلی آنگاه قوه گیرد که مردم بچهل سال رسد** پس معلوم شد که قوه عقلی بجسم و بماده جسم تعلق ندارد.

اگر سائلی پرسد و اعتراض کند و گوید که چون نفس مردم در تحصیل علوم و تصور معقولات بقوتهای جسمانی حاجت ندارد چرا چون مرض در تن پدید آید آن علمها فراموش شود یا چون بسن پیری رسد آن علمها مختل شود.

جواب دهیم و گوئیم چون معلوم شد ببرهان روشن، که نفس مردم جوهر عقلی است و مجرد است از ماده پس آن حالها را علت باید طلبیدن و علت آن آنست که نفس عاقله یك جوهر است و آنرا اتصال است ببدن و اتصال است بجانب ملکوت و هرآنگاه که بکلیه بیك جانب مشغول شود از آن جانب دیگر وافعالی که بدان جانب تعلق دارد باز ماند و چون در بدن عارضه پدید آید جوهر نفس بر جانب بدن اقبال کند وبدان مشغول شود از آن جانب دیگر و از افعالی که بدان جانب تعلق دارد باز ماند الا که آن را دفع کند پس چون باشد درعلوم خلل پدید آید و لکن همه فراموش نشود و اگر چنان بودی حاجت آمدی دیگر باره بتعلم مستانف و این تمانع در افعال یکجانب نیز هست مثلا کسی که آنرا خوفی رسید سخت، شهوت طعام فراموش کند و اگر خشمی رسد همچنین از خوف و شهوت غافل

(۱) پیش

شود چون در افعال یکجهت این معنی باشد در افعال دو جهت مخالف یکدیگر ممکن نبو.

هشتم

در تصحیح حدوث نفس باحدوث بدن

از اصولی که [**گفتیم**] درست کردیم که نفس مردم جوهر عقلی است مفارق از بدن بذات پس سبیل اختصاص وی ببدن جزئی از مقتضای هیأتی باشد جزئی که وی را جذب کند ببدنی خاص تا بسیاست و تدبیر وی مشغول باشد برسبیل عنایتی ذاتی خاص اکنون درست کنیم که نفس مردم حادث است باحدوث بدن برای آنکه اگر موجود باشد پیش از بدن ازدو قسم خالی نیست یا بسیار باشد یایکی از (۱) بسیار باشد و نفوس مردم متفق است در معنی و نوع و تکثر انسان بمعنی نباشد پس تکثیر (۲) نفوس بمواد باشدو بعوارضی که از جهت ماده خیزد و ما گفتیم که نفوس پیش از بدن ماده ندارد پس متکثر نیست و نشاید که یکی باشد برای آنکه اگر یکی باشد چون بدن بسیار پدید آید از دوحال خالی نبود یا یك نفس بود که در همه تصرف کند و نفس زید و عمرو یکی باشد و این محال است برای آنکه اگر زید عالم باشد باید عمرو هم عالم باشد و اگر وی جاهل باشد آن دیگری هم واجب آید که جاهل باشد و چنین نیست و یا چون بدن بسیار پدید آید بوجود، آن یکنفس منقسم شود و بهر بدنی قسم (۳) از آن پیوندد و [این] نیز محال است

(۱) — ظاهر این است که از اینجا شروع باستدلال برابطال هریك ازدوقسم شده وبنابراین عبارت باید یا: «اگر بسیار» و یا: «ازبسیار» باشد.

(۲) ظ: تکثر

(۳) ظ: قسمی

که نفس جوهری عقلی است و نا منقسم چگونه منقسم شود

پس معلوم شد که نفس مردم را پیش از بدن وجود نیست

بلکه چون بدن پدید آید مستعد نفس بمزاجی خاص گردد از واهب الصور نفس بوی پیوندد تا تدبیر آن جسم کند و از جمع شدن نفوس و ابدان وجود نوعی پدید آید که از وی افعال خاص آید و آن از مقتضای عنایت الهی است در حق این موجودات تا هیچ چیز از موجودات معطل نباشد در وجود و اما بعد از آنکه مفارقت افتد نفس را از بدن هریکی را وجودی مفرد است و ذاتی مفرد و هریکی از یکدیگر بهیأتی خاص که از جهت ابدان افتاده باشد متمیز شد.

نهم

در ذکر برهان بر بقای نفس و نامردن نفس بمردن بدن

معلوم شد که نفس مردم جوهر عقلی است مفارق بذات خویش از ماده، اکنون درست کنیم که وی را فساد نیست و چون بدن بمیرد جوهر نفس قابل هلاك نیست و فساد نپذیرد.

اما چون بدن بمیرد واجب نیست که نفس بمیرد برای آنکه هرچیزی که فسادوی بفساد چیزی دیگر بسته باشد میان هر دو چیز اتصالی است خاص که آن اتصال موجب آن معنی باشد در اتصال میان نفس و بدن موجب این معنی نیست برای آنکه قوام نفس بماده نیست و علیت بدن در حق نفس علیت اعداد است اعنی از جهت بدن چون استعداد حاصل آید از واهب صور وجود نفس پدید آید وقوام وی در واهب صور بسته است

نه دربدن چنانکه معلوم شد پس چون بدن باطل شود واجب نباشد که نفس نیز باطل شود.

برهانی دیگر بر آنکه جوهر نفس مردم قابل فساد نیست

برای آنکه هر چیزی که وی را وجود بفعل باشد [و] در وی قوه فسادی باشد وجود، وی را بفعل ازجهتی باشد و قوهٔ فساد از جهتی دیگر برای آنکه وجود مقابل عدم است ونشاید که ازیکجهت هم موجود باشد وهم معدوم پس قوهٔ فساد و عدم از معنی باشد جز ازآنکه از وی فعل را (۱) وجود باشد و هرچیزی که در وی این هردو معنی موجود باشد آن چیز مرکب باشد از ماده وصورت تا فعل وجود، وی را از جهت صورت باشد و قوهٔ فساد، وی را ازجهت ماده‌ونفس مردم گفتم که جوهر بسیط است که در آن هیچ ترکیب نیست پس چون وی‌را فعل وجود باشد اندر وی قوهٔ فساد نباشد والله اعلم.

دهم

دربیان امتناع انتقال نفس ازبدنی ببدنی دیگر

درست شد که حدوث نفس باحدوث بدن است بدان وجه که استعداد ماده موجب باشد حدوث نفسی را از واهب صور نه برسبیل اتفاق بل بر سبیل وجوب پس چون چنین باشد هر بدنی حادث که پدید آید مزاجی خاص پدید آید از واهب صور که نفس بدان مزاج پیوندد پس اگر گوئیم که چون نفسی را از بدن مفارقت افتد با بدنی دیگر انتقال کند و آن بدن مستحق نفسی باشد پس لازم آید که بدنی را دو نفس باشد یکی واهب صور بدو دهد و یکی که بدان انتقال کند و این محال است برای آنکه هر کس را

(۱) ظ: فعل وجود.

شعور بیك نفس است که در بدن تصرف کند پس اگر نفسی دیگر باشد معطل باشد و ذات مردم را بدان شعور نباشد و این محال است پس نشاید که نفس از بدنی ببدنی دیگر انتقال کند. (۱)

یازدهم

در ذکر آنکه قوتهای نفسانی جمله آلت نفسی واحدند

در فصول متقدم پیدا کردیم که قوتهای نفسانی جمله آلت نفس اند و نفس انسانی که (۲) یکجوهر است وجمله قوتها درتحت تصرف اویند ولکن در این قول شك است و آن شك آنست که قوتهای نباتی در جسم نبات هست و قوتهای حیوانی و انسانی نیست پس معلوم شد ازاینجا که هریك نفسی مفردند و بیکدیگر اتحاد ندارند وهر سه نفس در حق انسان موجود است هریك در مسکنی خاص چنانکه نفس نباتی تعلق به جگر دارد و نفس حیوانی تعلق بدل دارد و نفس انسانی تعلق بدماغ دارد واین رأی افلاطون است اما رأی فیلسوف (۳) آنست که نفس مردم که تصرف میکند درین

(۱) برای انتقال نفس، چهار مرحله تصور شده است ـ۱ـ آنکه بدن انسانی، انتقال یابد ـ۲ـ آنکه ببدن حیوانی منتقل شود ـ۳ـ آنکه بجسم نباتی متعلق گردد ـ۴ـ آنکه بجمادی اقتران یابد برای این انتقالات چهارگانه نامهای ذیل، بترتیب، اصطلاح قرار داده شده: **تناسخ، تماسخ، تفاسخ**، و **تراسخ**، و چون هواداران «تناسخ» نسبة بیشتر قابل اعتناء بوده اند شیخ (و اغلب حکما) خصوص کلام آنها را مورد بحث و رد قرار داده است.

(۲) ظ: زیاد است.

(۳) مراد، ارسطو است.

مردم، یك ذات است و یك جوهر واین قوتها همه آلت ویند و این نفس اول تعلق بدل دارد و این افعال بعضی بقوتهائی کند که در دماغ است و بعضی بقوتهای (۱) که در جگر است.

برهان این قول اینست که اجسام عنصری برای آنکه در غایت تضادند قبول صورت نکنند پس چون بیکدیگر مختلط شوند و مزاجی بحاصل آید وبدان مزاج متشابه شوند اجسام سماوی را که ضد ندارند و مزاج را نیز ضد نیست پس بسبب این معنی قبول صورت حیات کنند و چندانکه باعتدال نزدیکتر باشد قوهٔ صورتی که قبول کنند شریفتر باشد تا بحدی که مستعد شود جوهری را و چون چنین باشد اول نفس نباتی بمزاج پیوندد که حدی دارد معلوم از اعتدال، و چون آنرا اعتدال زیادہ شود و بمزاج حیوانی پیوندد این نفس که بدین مزاج پیوندد نفس حیوانی باشد که از نفس نباتی شریفتر است اگر چند قوتهای نباتی نبود پس چون اعتدال بغایتی رسد که باعتدال حقیقی نزدیکتر از آن نبود پس نفس انسانی بدان پیوندد و اگر چنان بودی که در یك تن این هر سه نفس بودی مفرد یا دوراز این سه بایستی که در حیوان هم مزاج نبات حاصل شدی و هم جسم نبات و هم مزاج حیوان و هم جسم حیوان و درین مردم همچنین هر سه جسم نباتی و حیوانی و انسانی بر سبیل انفراد بودی و این محال است.

دوازدهم

دربیان عقل نظری و کیفیت بیرون آمدن آن از قوه بفعل

(۱) ظ : بقوتهائی

درست کردیم که نفس انسانی را حدوث، باحدوث بدن است وآنرا قوتی است که «عقل نظری» خوانند و آن قوه دراول کار «عقل هیولانی» است و آن عقلی است بقوه نه بفعل اعنی که صورت معقولات در نفس بقوه است نه بفعل پس هرآینه حاجت باشد بچیزی تا این صورت را از قوه بفعل آرد و اگر آن چیز هم چنین بقوه باشد بضرورت اورا نیز حاجت باشد به چیزی تا این صورت را از قوه بفعل آرد و اگر آن چیز هم چنین بقوه باشد بضرورت اورا نیز حاجت باشد بچیزی دیگر که درحق معقولات بچیزی آید که وی عقل باشد بفعل وصور معقولات در آن موجود باشد و آن جوهری است که آنرا «عقل فعال» خوانند و آن در ذات خویش بفعل است و از همه وجهی درذات او صور معقولات است بفعل و در نفس مردم صور معقولات از وی پدید آید و هرچه معقول باشد بقوه، بدو معقول شود بفعل و بنور او که بر عقل هیولانی باید (۱) عقل هیولانی از قوه بفعل آید و مثال این عقل فعال با معقولات و با قوای عقل نظری مثال آفتاب است تا (۲) صور مبصرات و با قوه بصر که چیز های ملون را تا شعاع آفتاب بر آن ملونات نیفتد الوان او در نتوان یافت پس بچیز های ملون مبصر است و قوهٔ بصر منیر است بقوه (۳) چون نور آفتاب بر آن ملونات تابد، ان چیز ها که مبصر بود بقوه اکنون مبصر شود بفعل و بصر نیز که مبصر بود بقوه اکنون مبصر شود بفعل

(۱) ظ : تابد

(۲) با ،

(۳) شاید عبارت چنین بوده است : پس چنانکه چیز های ملون مبصر است بقوه و «بصر» مبصراست بقوه».

پس همچنین صورت معقولات بقوه، معقول است و عقل هیولانی بقوه، عقل است چون نور عقل فعال بر آن صورت تابد که در متخیله است آن صورت معقول شود بفعل و عقل هیولانی عاقل شود بفعل .

سیزدهم

دربیان نبوّت واحوال خواب

معلوم شده است از علوم دیگر که علم باری، عز اسمه، محیط است بکل موجودات حتی «**لا یعزب عن علمه مثقال ذرة**» و عقول و جواهر روحانی را احاطه است بکلیات موجودات از وجهی دیگر و نفوس سماوی را همچنین علم است بکلیات و حوادث که در مستقبل پدید آید و این معنی درعلوم دیگر ببرهان معلوم شده است و چون این مقدمات معلوم شد گوئیم که :

نفس انسانی مستعد است قبول علم را از جواهر عقلی و از نفوس سماوی و از آن جانب هیچ حجاب نیست ولکن حجاب از جهت قابل است و هرگاه که از جهت قابل حجاب برخیزد از آنجا فیض علم بدو پیوندد ، و نفس انسانی دو قوت دارد، چنانکه در فصول گذشته یاد کردیم، یکی «عقل نظری» و بدین قوه معقولات و علوم کلی از جواهر عقلی قبول کند و دیگر «عقل عملی» وبدین قوه و معاونت قوهٔ متخیله علوم تمییزی از ملکوت قبول کند و چون در حال خواب قوه متخیله از حواس فارغ شود و بخدمت «عقل عملی» برسد از ملکوت، فیض علم بنفس انسانی متصل شود و باشد که قوهٔ متفکره در آن تصرف نکند از محاذاة پس آن خواب را حاجت به تعبیر نباشد و اگر محاذاة نباشد بتعبیر حاجت افتد اما چون نفسی باشد شریف و قوهٔ عقل و مفکره چنان قوی باشد که حواس آنرا مشغول ندارد از افعال

خویش در حال بیداری فیض علم بدان نفس چنان پیوندد که در حال خواب بنفسی دیگر و این نفس نبی باشد و این نوع از نبوت تعلق بعقل عملی و قوهٔ متخیله دارد و چنانکه نفس مردم در حال خواب متفاوت باشد نفوس انبیاء، صلوات الله علیهم، در این رتبت متفاوت باشد و نوعی دیگر تعلق بعقل نظری دارد چنانکه واضح شود در فصلی دیگر و اما سبب خبر دادن از غیب که از دیوانگان پدید آید آنست که مزاج دماغ متغیر میشود از حال طبیعی و قوهٔ متخیله از افعال حواس بافعال خویش مشغول شود و باشد که در آن افعال، آنرا اطلاع افتد بر عالم غیب و از آن خبر دهد و کسانیکه بکهانت مشغول باشند تا از حواس فارغ نشوند از غیب خبر نتوانند دادن و این از اسراری باشد که در کتب واضح نکنند از برای صعوبت دریافتن .

چهاردهم

درغایت رتبتی که درحق مردم ممکن باشد ازشرف دراین عالم

چون احوال «عقل عملی» و مراتب او در ادراک عالم غیب درست شد اکنون شرح احوال «عقل نظری» کنیم و مراتب او درحق مردم ترا معلوم شده است که عقل نظری از نفس مردم معلومات چگونه دریابد و معلوم است که بقیاس در یابد و معلومات را از «حد اوسط» در توان یافت و این «حد اوسط» وقتی بفکر حاصل شود ووقتی بحدس حاصل شود و «**حدس**» **دریافتن حد اوسط باشد بی‌روّیتی** و مردم در درجهٔ ادراک مطلوبات عملی متفاوت اند بعضی زود ادراک کنند و بعضی هیچ ادراک نتوانند کرد و بعضی چیزهای ظاهر در یابند و از غوامض دور باشند

پس درقوهٔ حدس همچنین متفاوتند بکمّ وکیف یا (۱) در طرف نقصان بجائی رسد که کس باشد که اورا هیچ حدس نباشد پس همچنین ممکن باشددرطرف کمال که شخص باشد که همه معقولات ، بحدس دریابد برطریق حد اوسط و باشد که این چنین نفس را بتعلیم حاجت نه افتد در تحصیل علم و این غایت عقل نظری باشد درحق مردم و معلوم است ازفصول متقدم که نفس مردم جوهری است مفارق از ماده و آن اتصال که ببدن دارد اتصال تدبیر است وسیاست که چون در نفس صورتی حاصل شود از حرارتی یا ازحرکتی دربعضی ازاعضاء مثلاچون صورتی که ازآن غضب درحرکت آید پس در تن آدمی از آن سبب حرارتی پدید آید و باشد که اعتبار عضوی خاص حاصل شود و این همه آثار طبیعت است که از جوهر نفس باشد اگر مفارق است بدان در ذات بدن پدید آید پس ممکن باشد که چون نفس مردم درشرف بغایت کمال رسد ازآن نفس درعالم عنصر تأثیرها حاصل شود از دعاوی (۲) با اثرها چون بارانها و برقها و ابرها که پدید آید و اگر هلاك قومی خواهد صاعقه و اسباب آن پدید آید و از حیوانات و جمادات افعالی پدید آید که از معهود بشر بیرون باشد .

پس نفس مردم [اگر] درحق عقل عملی و قوهٔ مفکره در رتبتی باشد که ازملکوت ، علم غیب بجهت وی روان شود و ملك وی را بصورت آدمی ظاهر شود وباوی سخن گوید و وحی کنند و **در حق عقل نظری** در رتبتی باشد که معلومات از عالم عقل همه بحدس بداند **و در عالم طبیعت** چنان باشد که اجرام عنصری مسخر آثار نفس او باشند

(۱) «تا» صحیح است

(۲) ظ : و ازدعای وی بسا اثر ها .

این نفس درغایتی باشد ازکمال وشرف که وراى آن درحق آدمی ممکن نباشد و این نفس نبی مرسل [**است و**] باشد که درحق عملی این منزلت دارد و درحق نظری وآثار طبیعی این رتبت را ندارد و باشد که درحق هردو این رتبت عالی دارد ودرحق آثار طبیعی این **منزلت** را ندارد پس نفوس انبیاء وحکماء دراین مراتب باشند واگر نفسی باشد که [**این**] مراتب ندارد و لکن فضیلت اخلاق آنرا حاصل باشد این نفس از جملهٔ ازکیا ، باشد از نوع انسان واگرچه ازنوع مراتب عالی نباشد .

این است آن مراتب که درحق نفس انسانی ممکن است و این معانی نیز اسرار حکمی است و حقایق این در کتب یامرموز باشد یا خودنباشد برای آنکه نه هر نفسی این ادراك تواند کرد و چون ادراك نکنند بانکار و تشنیع مشغول شود .

پانزدهم

دردلالات برحال نفس چون از بدن مفارقت کند و اصناف سعادت وشقاوت

چون درست شد درفصول متقدم که نفس مردم بفساد بدن فاسد نشود و بضرورة آنرا حالی باشد در ذات خاص خویش از سعادت و شقاوت و راحت و لذت و عقاب و الم پس واجب باشد شرح این احوال یادکردن اما احوال بدن در معاد و آخرت از راحت و عقاب و لذت و الم آن است که شریعت حق آن را شرح کرده است و تفصیل داده و همچنین احوال نفس بعضی بر سبیل رمز و بعضی بر سبیل ایجاز و نفس را بلغت

شریعت روح خوانند و اخباریکه (۱) درین معنی از صاحب شریعت حق صلوات‌الله علیه و آله آمده است اما رغبت حکماء الهی بسعادت‌ولذت روحانی زیاد تر باشد از رغبت ایشان بسعادت و لذت جسمانی و نفرت ایشان از شقاوت و الم جسمانی و اکنون احوال را شرح کنیم.

بدانکه هر قوتی که هست از قوتهای نفسانی چون (۲) آن را لذت و المی است چون قوه بصر وقوت‌سمع ودیگر قوتهاپس لذت‌بصر آنست که صورت نیکو بیند و لذت سمع در الحان منتظم است و الم ایشان در ضد این و حال‌دیگر قوتهاهمچنین وجمله قوتها همچنین یکسانند درآنکه لذت ایشان در ادراك کمال‌خویش است‌پس قوتها را در این معنی مراتب مختلفه باشد تا هرقوتی کمال‌او بهتر (و) باشد که این لذات در کمالی‌باشند که هستی او معلوم‌باشد لکن کیفیت لذت معلوم نباشد چون حال عنین که از لذت مباشرت خبر ندارد و یا کیفیت و لذت آن نداند و لکن‌داند که هست و حال آنکس که قوه سمع ندارد در اصوات موزون همچنین

پس نفس انسانی وقوه عقلی که اصل این قوتهاست بضرورت بی کمال نباشد پس نفس انسانی را در حق کمال خویش همین حالها باید که باشد و کمال آن عقلی باید که باشد از جنس ذات او (۳) پس کمال او آنست که منتقش گردد بمعقولات از جهت تصور و ذات‌مقدس احدی حق تعالی‌بداند از جهت‌تصدیق وبداند که‌آن‌وجود ببرهان‌دواست[؟] وهم‌ببرهان تمییز کند

(۱) ظ : در اخباری‌که در «یا : واخباری‌در»

(۲) زیاد است.

(۳) مراد این است که کمال آن باید که «عقلی» باشد از جنس‌الخ.

از وجود و وجود های دیگر همچنین‌بوحدانیت او و وجود صفات اوپس وجود کل موجودات و کیفیتش هم بدین طریق بداند از جواهر روحانی فلکی و جواهر روحانی نفسی پس هم بر اینطریق ببرهان بداند تا بآخر موجودات برسد (۱) پس چون نفس بدین مرتبه برسد عالمی باشد معقول در ذات خویش همچون هردو (۲) عالم موجود و چون عاقل تأمل کند داند که این کمال‌تمامتر است و شریفتر از کمال قوهٔ ذوق ولمس ورسیدن این کمال بنفس قوی تر است از رسیدن کمالات دیگر بقوتهای دیگر برای آنکه رسیدن آن بملاقات سطوح است ورسیدن معقولات بر سبیل‌اتحاد است (۳) یا خود چون اتحاد است و نشاید که عقل را کمالی افتد که در آن معانی بسته است که درحق بهائم موجوداست ازلذت مباشرت‌و خوردن و خفتن و لذت ملکی را لذت و راحت نه برقیاس لذت بهیمی باشد کلا

(۱) ترجمهٔ عبارتی که شیخ در الهیات شفا راجع باین موضوع گفته‌است چنین‌است : «اندازهٔ تصور معقولاتی که مایهٔ سعادت میباشد بگمان من این است که انسان مبادی مفارقه‌را، بتصور حقیقی، تصور کندو، بتصدیق یقینی، تصدیق بوجود آنها نماید و بشناسد نظام وجود را که ازمبدء شروع و باقصی موجودات منتهی میشود و «عنایت» و کیفیتش را تصور کند وبطور تحقیق بداند که ذات مقدس مبدء را چگونه وجودی شایسته و مخصوص است و «وحدت» بچه معنی است وچگونه باید او را شناخت که تکثر وتغیر بذات مقدسش منسوب نشود.

(۲) «هردو» زائد است.

(۳) این عبارت مثل عبارت «نجاة» وبعضی دیگر ازکتب شیخ صریح است که شیخ دراین کتب (برخلاف اشارات و غیرآن) قائل به‌اتحاد عاقل و معقول شده است.

و حاشا بل احوال ایشان را در کمالات و لذات و طیبات خویش هیچ نسبت نتواند بود بدین احوال خسیس دنّی .

سئوال اگر [**کسی**] گوید که چراچون (**نفس**) این عالم را (۱) دریابد آنرا لذتی نباشد چون لذت مباشرت و اکل و همچنین از جهل که ضد علم است المی نباشد .

جواب گوئیم که این مقدمه بر این وجه مسلم نیست بلکه چون نفس را صفا حاصل شود از کدورات این عالم از ادراک آن علوم ، لذت و راحت باشد لکن بدان سبب که با قوتهای جسمانی اتصال دارد و با فعال و آثار او مشغول باشد آنرا شعور تمام نباشد بدان لذت بدان سبب که مشغول باشد بغرض بدن و همچنین که « ممرور» چون دهان او تلخ شود از کثرت صفراء و حس او ادراک آن تلخی نکند پس چون از آن مرض بهتر شود صحت معاودت **کند** از لذت طعام و الم تلخی با خبر گردد پس حال نفس مردم هم برین قیاس است و مادام که بتدبیر بدن و قوتهای بدنی مشغول است نه شعور تمام دارد بلذت علم و نه از الم جهل با خبر باشد.

پس **چون** این اصول معلوم شد ظاهر گشت که سعادت نفس مردم [**آن است**] که بدین حال (۲) برسد و شقاوت آن که اورا کمال نباشد و مقصر باشد در تحصیل اسباب آن سعادت و نه هر نفسی را ازین شوق باشد برای آنکه تا مردم بداند (۳) که در حق نفس او ممکن است که بدین کمال رسد آن را شوقی نباشد بدین

(۱) ظ : علوم را ،

(۲) ظ : کمال .

(۳) ظ : نداند .

کمال و بیشتری از نفوس اند که این حال خود ندانند اما اگر نفسی باشد که اورا این شوق نباشد اما اعتقاد و افعال او بر موجب امر الهی و بر وفق شریعت حق باشد بسعادتی برسد و اگر برخلاف این باشد درشقاوت بماند . **و کل میسر لما خلق له** (۱)

شانزدهم

درختم این فصول

صاحب این رساله چنین می گوید که مر (۲) درین رساله و مقاله جز اسرار و نکت از علم نیاوردم و این اسرار و علم در کتب یا موجز باشد یا مرموز و من از حد مرموزی تصریح آوردم و حجاب برداشتم بتمامی تا برادرانی که بعد از این مطلع شوند بر این معانی و اسرار این معانی و اسرار پوشیده و مهمل و ضایع نماند چه در زمانه خویش نیافتم کسانی که بتعلم حاصل کنند استعداد ادراک این رموز و اسرار دارند وحرام کردم بر کسانیکه بر اسرار این رساله و رموز این مقاله مطلع شوند و واقف گردند و بکسانی دهند که معاند و نا اهل و جاهل و شریر باشند .

والله بینی وبینکم و کفی به وکیلا وصلی الله علی رسوله الا بطحی واله وعترته اجمعین بحوله وقوته

(۱) حدیث نبوی است

(۲) ظ : من .

تذکر

درصحفهٔ (۱۳) مقدمهٔ سطر آخر لفظ « تصنیف » نگرفته و درصفحه ٤۵ مقدمه لفظ « لذاتها » غلط و « لذّتها » درست و درصفحه ۱۹ ازخود رساله درسطر دوم « آلنی » غلط و « آلتی » درست است

شاید اغلاط دیگری هم باشد که وضوح آن موجب بی نیازی از تذکر است.

فهرست مطبوعات کتابخانه خیام

فرهنك خیام انگلیسی بفارسی	۳۰ ریال	رهبر خرد در منطق	۱۰ ریال
فرهنك « فارسی انگلیسی	۲۰ «	فلسفه الاعتماد دوره	۷ »
فرهنك « فرانسه بفارسی	۱۲ «	رساله جبر و اختیار	۱ »
فرهنك « فارسی بفرانسه	۷ «	درخواست نامه خیام	۱ »
فرهنك « روسی بفارسی	۲۵ «	فلسفهٔ ماوراء	۴ »
خود آموز آلمانی بفارسی	۳ «	وجه دین ناصر خسرو	۱۰ »
« « روسی بفارسی	۵ «	مکتب عشق دوره	۹ »
« « فرانسه فارسی	۱۰	دنیای زن	۴ »
« « انگلیسی بفارسی	۲ «	رنك زری	۳ »
فرسبوك انگلیسی	۴ «	آثار الشیعه	۵ »
سکن بوك	۵ «	خانواده سرباز	۱٫۵ »
قاعده امور فرانسه	۱٫۵ «	دیوان شهریار	۴ »

همه قبیل کتب از مطبوعات هندوستان عربی و فارسی موجود است و از هرقسم کتب در این کتابخانه خطی و چاپی خرید و فروش میشود سفارشات از ولایات پذیرفته است .

(نگر خواب را بیهده نشمری)
(یکی بهره دانش ز پیغبری)
« فردوسی »

قسمتی از کتاب

« (تعبیر الرؤیا) »

تألیف

فیلسوف بزرك

شیخ الرئیس بوعلی سینا

ترجمهٔ

آقای علی اکبر شهابی

(لیسانسیهٔ دانشسرای عالی و دانشکده علوم معقول و منقول)

شرکت چاپخانه دانش

(نگر خواب‌را بیهده نشمری)
(یکی بهره‌دانش زپیغمبری)
«فردوسی»

ترجمهٔ قسمتی از کتاب

«تعبیر الرؤیا»

تألیف

فیلسوف بزرك ایرانی

شیخ الرئیس بوعلی سینا

نگارش

آقای علی اکبر شهابی
(لیسانسیهٔ دانشسرای عالی و دانشکده علوم معقول و منقول)

شرکت «چاپخانه دانش»

هو الحکیم

کتابیکه بنظر قارئین میگذرد ترجمه چند فصلی است از کتاب «تعبیرالرویاء» منسوب بدانشمند فرزانه ایرانی **بوعلی سینا** که دوست فاضل معظم آقای علی اکبر شهابی رئیس محترم دانشکدهٔ منقول مشهد ترجمه نموده . و دربعضی موارد بعقائد روانشناسان غرب در پاورقی اشاره و آنها را با نظریات این حکیم بزرك شرقی تطبیق کرده و بدین لحاظ برنفاست آن افزوده اند.

این رساله در ابان ماه ۱۳۱۵ درروزنامه آزادی مشهد طبع و نشر شد اینجانب پس ازمطالعه آن دریغ دانستم جداگانه بطبع نرسد این بود که اقدام بچاپ مستقل آن نمودم امید است سایر آثار نفیس این نابغه سترك بوسیله ارباب دانش بزبان شیرین فارسی ترجمه گردد تاعموم هم میهنان استفاده نمایند .

تهران ـ خرداد ۱۳۱۶ حسن سلامتیان

عقیدهٔ شیخ الرئیس ابوعلی سینا دربارهٔ ماهیت خواب و بیان کیفیت وانواع و علل آن از نظر معرفة النفس

درسال تحصیلی ۱۳۱۲ — ۱۳۱۳ در دانشسرای عالی انجمنی بنام فیلسوف و دانشمند بزرك ایران ، ابوعلی‌سینا ، تشکیل یافت (کلوپ بوعلی) نگارنده هم برحسب میل و خواهش آقای دکتر بیژن استاد محترم علوم تربیتی دانشسرای عالی عضویت انجمن مذکوررا پذیرفتم قرار شد هریك ازاعضاء رسالهٔ دربارهٔ احوال یا آثار وی نگارش دهند ودرآخر سال مجموع آن رسائل در مجموعهٔ چاپ شود .

رساله ای که اکنون از نظر خوانندگان گرام میگذرد گرد آوردهٔ تابستان سال مذکور بوده که برای انجمن بوعلی نگارش یافته و یادگار روزگار تحصیل میباشد .

مشهد — آبان ۱۳۱۵

علی اکبر شهابی

مقدمه

بیشتر نویسندگان و متتبعین که در باره علما و فلاسفه پیشین زحماتی کشیده و تحقیقات و تتبعاتی کرده اند باندازهٔ که در جزئیات و فروع زندگانی و خصوصیات بیفائده زمان وسال وماه و ساعت تولد و وفات وشهر و ده و ناحیه عالم : شاعر یاحکیم بحث وفحص کرده و شروح مفصلی نوشته اند درباره آراء و عقائد فلسفی ، علمی و ادبی وی سخن نرانده و نمونهٔ از آثار و نتائج فکری او - ومخصوصاً آثار فلسفی وعلمی - بدست نداده اند فی‌المثل مورخ ویا تذکره نویسی چندین ورق کتاب را از دلائل ؛ درست یانادرست ، سیاه میکند تاثابت نماید که‌ولادت بوعلی مثلا در ۳۷۰ بوده نه در۳۷۳ و وفاتش در۴۲۸ بوده نه در۴۲۷ ولی هیچ شرح وتفسیری برعقائد فلسفی وی اضافه نمیکند و حتی از ذکر عین آثار علمی وفلسفی او خودداری مینماید

برخی از معاصرین چنان دراینگونه تحقیقات و استدلالات وذکر فروع و جزئیات راه افراط گرفته اند که براثر زیادروی درذکر حواشی و فروع و شاخ وبرگ مطالب از بیان اصول واساس مطلب باز مانده‌اند شاید علت‌اصلی آن باشد که اینگونه استدلالها وتحقیقها چندان احتیاج بمایه‌علمی‌ندارد !!

باری سخن دراز نشود ، چون نگارنده اصولا شرح و تفصیل دربارهٔ جزئیات مختلف بزندگانی یك شاعر یا دانشمند را چندان سودمند نمیداند و بر فرض فائده مختصر نتیجهٔ اینگونه تحقیقات را غالباً یقینی و مسلم نمی انگارد ازاینرو برای خود بهتر و نیکوتر چنان دیدم که موضوع نگارش خود را یکی از رسائل فیلسوف بزرگ عالم ، ابوعلی سینا قرار دهم و همین عقائد و آراء

متین و پر معنی این حکیم شهیر را تهذیب و مختصر کنم و از نظر دانش پژوهان بگذرانم .

اغلب کتب و رسائل شیخ در علوم الهی و طبیعی و منطق و طب تألیف شده وشامل اصطلاحات ومبانی علمی‌است که فهم آنها بی‌آموختن مقدمات میسر نمیگردد وبالنتیجه استفادهٔ که ازآنها حاصل میشود جز برای معدودی از خواص نیست ازینرو در جستجوی آن شدم که رساله‌ای عام‌المنفعه از فیلسوف شهیر ایران بدست آرم که مطالب آن مبتنی برتحصیل مبادی و مبانی علمی نباشد و برای عموم ، کم وبیش ازآن سودی حاصل گردد . ازحسن تصادف درضمن مطالعهٔ کتب گوناگون کتابخانه مجلس شورای ملی رساله‌ای خطی در خصوص کیفیت و ماهیت خواب وانواع واقسام رؤیا و علت ضروری بودن‌خواب برای حیوان و تعبیر برخی از رؤیاها بدلائل طبیعی وحسی بنام «تعبیرالرؤیا» تألیف بوعلی سینا بدستم افتاد .

چون موضوع رسالهٔ مذکور در روانشناسی امروز نیز حائز اهمیت است ونفع و استفادهٔ آن عمومی میباشد درنظر گرفتم که فصلی چند از رسالهٔ مذکور را که شامل اصول وکلیات عقاید شیخ در بارهٔ ماهیت خواب میباشد مختصر و بفارسی درآورم وضمناً درهر مورد مقتضی باشد بطور حاشیه بعقاید و آراء علمای معرفةالنفس امروز نیز اشاره‌ای بکنم تاقاعده کاملتر گردد .

تهران - تیرماه ۱۳۱۳ ع . شهابی

بوعلی در مقدمهٔ رسالهٔ مذکور چنین مینویسد :

«چون کتب تصنیف شده درباره خواب و تعبیر آن ، یونانی و عربی ، از متقدمین و متأخرین ، بسیار بود واحاطهٔ برهمگی آنها دشوار مینمود ، چنان دیدم که همگی آنها را مطالعه و بحث وفحص کنم وآنگاه آنچه صحیح ومسلم است دراینجا بیاورم آنچه حشو و موهوم است بیندازم . سپس آنچه از تجارب برای خود من روی داده برآن بیافزایم و علل و اسباب آنها را ذکر کنم و همچنین از مسائل غامضی که پیشینیان بحل وکشف آنها موفق نشده‌اند دراین مختصر بحث خواهم کرد از قبیل : ماهیت خواب ، علت احتیاج حیوان بدان‌و چیزهائیکه انسان درعالم رؤیا می بیند و چگونگی آنها و ذکر قوائی که انسان در خواب بآنها احتیاج دارد وبیان قوه‌ای که بدان وسیله انسان خواب می‌بیند وعلت وسبب فاعلی رؤیا واقسام وانواع آن وعلت این اقسام . »

پس از ذکر این مقدمه شروع بمباحث اصلی کتاب میکند وچون خواب و چگونگی آن ارتباط کامل باعضاء بدن وحالت مزاجی وصحت وسلامت انسان دارد از اینرو پیش از تحقیق کیفیت و ماهیت خواب ، علل و عوامل مؤثر در آن ذکر میشود و پس از آن شروع بتحقیق در بارهٔ اصل و ماهیت خواب و انواع و اقسام آن میگردد .

از اینجا شروع میکنیم بترجمه وتلخیص گفتار بوعلی سینا (۱)

---

(۱) عقاید وآراء شیخ وبطور کلی حکمای پیشین در بسیاری از موارد مخصوصاً درفروع وجزئیات باعقائد فلاسفه و روانشناسان امروز اختلاف دارد ازاینرو خوانندگان گرام که ازاصول ومبانی فلسفه و معرفةالنفس جدید آگاهی داشته باشند برموارد اختلاف وقوف خواهند یافت ومقایسهٔ بین آراء قدیم وجدید خواهند کرد .

البته آن اندازه از عقائد وآراء جدیدکه ناشی از تجربیات است وعلمای امروز بوسیله ابزار و اسباب پیرو آن عقاید شده اند نزدیکتر بحقیقت است تا آراء قدیم ولی درعین حال این معنی نباید موجب شود که ما در صدد اطلاع از افکار وعقائد پیشینیان برنیائیم . بلکه برمحققین و محصلین لازم است که از افکار وعقایدی که چندین قرن در دنیا رواج داشته و خلاف آنها گمان نمیرفته است آگاهی کامل پیدا کنند .

فصل اول

دربیان اعضاء بدن وقوای موجود درآنها

انسان مرکب از دوجوهر است : نفس وبدن . بدن با همهٔ اعضاء خود نسبت به نفس همچون آلتی است که نفس آنرا برای کارهای گوناگون خود استعمال میکند .

بدن مرکب از عضو های بسیار وقوای گوناگون میباشد . اعضاء بدن بر دو گونه میباشد : اول اعضاء آلی (مانند سر و پا و دست) دوم اعضاء متشابهةالاجزاء (مانند عروق واعصاب وگوشت) . وجه تسمیه اجزاء آلی آنستکه اعضاء مذکوره از قبیل چشم وگوش برای نفس آلت هستند چنانکه تیشه و اره برای نجار آلت میباشند .

مثلا نفس چشم را برای دیدن و دست را برای گرفتن بکار میبرد .

در بدن سه نوع روح درسه محل مختلف وجود دارد :

۱ — روح نباتی که محل آن کبد است و از آنجا بوسیله اورده باطراف بدن پراکنده میشود .

۲ — روح حیوانی که مبدء آن قلب است و ازآنجا بوسیلهٔ شرائین باعضاء بدن میرسد .

۳ — روح نفسانی که محل آن دماغ است و ازآنجا بوسیلهٔ اعصاب باطراف انتشار میابد .

چنانکه دربدن سه نوع روح است بهمان ترتیب سه نمونه نفس نیز درآن میباشد (چه آنکه روح برای نفس مانند هیولی است برای صورت)

۱ — نفس طبیعی که مبدأ آن‌کبد است وقوت آن بوسیلهٔ روح نباتی باعضاء بدن میرسد و کار تغذیه و رساندن بدل مایتحلل یا زائد بر آنرا انجام میدهد .

۲ — نفس حیوانی که مبدأ آن قلب است و قوهٔ آن بوسیلهٔ روح حیوانی ببدن میرسد وحیات بدن بوسیلهٔ آن میباشد .

۳ — نفس مدبره که نفس «حساسه» نیز خوانده میشود ومبدأ آن دماغ است .

نفس اخیر هم بسه قوه منقسم میگردد :

۱ — قوهٔ «محرکه» که بدنرا بوسیله روحی که از دماغ دراعصاب انتشار میابد ، بطور حرکت ارادی ، بحرکت در میآورد

۲ — قوه «مشترکه» که حواس پنجگانه را بکار میاندازد واین‌حواس پنجگانه (۱) برای نفس بمنزله کارگران و جاسوسان ومخبران میباشند .

۳ — قوهٔ عقلیه که خود دارای اقسام وانواعی است بدینقرار:

الف — قوه مخیله و آن عبارت از قوه ایستکه صور محسوساتی که حواس از اشیاء خارجی انتزاع میکنند ، درآن طبع ورسم میشوند ودر هنگام پنهان بودن محسوسات ازنظر درخاطر ثابت میمانند

---

(۱) بیشتر از قدما حواس ظاهره‌را منحصر درپنج حس میدانستند و آنها عبارت بودنداز : حس باصره ، سامعه ، شامه ، ذائقه و لامسه ، علمای روانشناس غرب معتقد ببرخی حواس دیگر . علاوه برحواس مذکوره هستند از جمله حس عضوی است .

بتوسط این حس انسان پی بحالات وکیفیات اعضاء درونش میبرد (مثلا حس گرسنگی و تشنگی) - دیگر حس تعادل ، بتوسط این حس انسان آگاه میشود از وضعیت وحالت سر نسبت بسائر بدن (مثلا احساس سرگیجی و دوار گردن) - مقصود از احساس حالت نفسانی است که براثر تحریك عصب حساسه بلا فاصله پیدا میشود .

نقل ازکتاب — Filosophie Sceientifique et Filosophie morale - par Challaye. p. 15

ب — قوهٔ مفکره وآن عبارت ازقوه‌ایستکه خیر وشر و حق و باطل محفوظات قوه خیالیه را تمیز میدهد . ومصالح ومفاسد آنچه را خیال براو عرضه داشته است میسنجد

ج — قوهٔ حافظه . خاصیت آن حفظ کردن اشیائی است که حواس ظاهری آنها را از محسوسات انتزاع کرده وقوهٔ خیالیه پذیرفته و برقوهٔ مفکره عرضه نموده و مفکره سره وناسره و درست و نادرست آنها را از هم تفکیك کرده است وآنها را بقوهٔ حافظه سپرده تا درموقع حاجت بدانها رجوع کند .

فصل دوم

در کارهای هریك از قوای نفس واینکه قوه مخیله از همگی‌قوا شگفت انگیزتر و تواناتر و پر کارتر میباشد

قوه مخیله هرچه را بخواهد - بهر اندازه و بهرگونه و در هر حال و هروقت که باشد عاجز از تصور آن نیست برخلاف قوای دیگر مثلا حس درك همیشه محسوسات ظاهر را درك میکند و اگر محسوس غایب یا دوریا زیاد و مفرط باشد ، درك آن صورت نمیگیرد چنانکه دیده آنچه را محاذی با چشم و یا در مسافت معتدلی باشد می بیند و در غیر این صورت عاجزاز دیدن است همچنین اگر نوری بسیار و زننده باشد مانند خورشید دیده از درك آن عاجز است بر همین قیاس است قوه مفکره و قوهٔ حافظه چه آنکه مفکره در حال واحد نمیتواند در اشیاء گوناگون بسیاری فکر کند و چیزهای زیاد را ازهم تمیز بدهد و نیز قوه حافظه نمیتواند همگی چیزهای گذشته را حفظ نماید . ولی قوه مخیله توانا است که اشیاء را بهر صورت وبهر عدد و در هر وقت که باشد تصور کند چنانکه میتواند انسانی بزرگتر از فیل و کوه و از همه چیز های عالم تصور کند و هم چنین عکس آنرا در کوچکی و نیز میتواند از اشیاء مختلفه یك چیز ترکیب کند مثلا انسانی‌که دارای سر شیر و تن اسب و پای شتر باشد . هم چنین میتواند تصور صور و افعالی کند که اصلا وجود خارجی نداشته باشند مانند انسانی‌که بجانب آسمان پرواز کند ویا در آتش مقام گزیند وغیر ذلك .

فصل سوم

دربیان ماهیت خواب و سبب احتیاج حیوان بدان

بدن و اعضاء انسان هرچند آلاتی هستند که حیوان آنهارا استعمال میکند ولی چنان آلاتی نیستند که بتوان پیوسته آنها را بکار واداشت چه آنکه قوای این اعضا محدود میباشد و پس از مدتی کار کردن خسته می شوند و محتاج بسکون و آرامش و استراحت میگردند تا اینکه دوباره‌قوی به حال اول باز گردند و نفس ازنو آنهارا بکار اندازد .

سکون و استراحت اعضاء عبارت است ازخواب

بیداری عبارت است از بکار انداختن نفس حواس و اعضاء را چه آنکه حیوان هرچند بظاهر ساکن و آرام نماید و بکاری نپردازد وحرکات اختیاری نکند ولی معهذا هر صدائی که بگوشش برسد میشنود و هر چیزی که در برابر چشمش باشد می بیند ولکن درحال خواب اعضاء از حرکات اختیاری خود باز می ایستند زیرا قوای « محرکه » در حالت سکون و آرامش هستند . همچنین قوه « مشترکه » .

برای اینکه مبادا محسوسات در حواس تأثیر کند و حالت استراحت و خواب ازبین رود از استعمال حواس خودداری میکند .

نفس در استعمال اعضاء بدن مانند سواره ایست که چون‌بیند اسبش را خستگی فرا گرفته از رفتن باز می ایستد و وسائل استراحت و آرامش اسب را فراهم میسازد تا قوایش باز گردد وبتواند سیر خودرا ادامه دهد .

خلاصه آنکه روح حیوانی وقتی در اطراف بدن پراکنده میشود کم کم تحلیل می یابد و تا وقتیکه حیوان زنده باشد احتیاج ببدل مایتحلل دارد و بهمین جهت نیز تا زنده است تنفس میکند و استمداد ازهوا میجوید .

هم چنین در مقابل قوائی که مصرف کرده است باید کمك از بدل مایتحلل قویتری جوید تا قوایش دوباره بکارها ووظائف خود پردازند

این بدل‌مایتحلل درحال‌سکون و استراحت یعنی درحال‌خواب حاصل‌میشود

فصل چهارم

دراینکه قوهٔ مخیله هم دربیداری وهم درخواب میتواند کار خود را انجام دهد ولی در خواب فعالیت آن بیشتر است و بیان سبب این امر .

علت اینکه قوهٔ «مخیله» هم درحال خواب وهم درحال بیداری ازعمل باز نمیایستد و درهردو حال کار های خود را انجام میدهد این است که این قوه درکار خود بآلات بدنی احتیاج ندارد زیرا خواب ، عبارت است ازاینکه نفس ازبکار انداختن حواس باز ایستد و قوهٔ محرکهٔ اختیاری درحال سکون باشد و بدن واعضایش درحال آرامش و هرگاه قوهٔ « مخیله » در کار خود باعضاء و آلات بدن نیازمند نباشد پس براثر سکون آنها ساکن نخواهد شد و چون خودکار وبی نیاز از قوهٔ محرکه است ازکار افتادن « محرکه » در آن تأثیری نخواهد کرد لیکن قوه «محرکه» که همان روح نفسانی است چون‌آلات آن قوه ، حواس و اعضاء بدن میباشند و روح نفسانی وحیوانی آنها براثردوام استعمال ، تحلیل میابند ازاینرو آلات قوهٔ محرکه درحال خواب ازکار مایستد

پس چنانکه انسان درحال بیداری بسیار چیزها را که حاضر نباشندبوسیلهٔ قوهٔ مخیله بدون بکار انداختن اعضاء وآلات بدنی ، تصور وتوهم وحفظ میکند همچنین درحال خواب از این قوه کار های بس شگفت انگیز بوقوع میرسد بلکه قوهٔ مخیله درحال خواب بیشتر بکار خود میپردازد وزیادتر کار میکند چه‌آنکه این قوه درحال بیداری ، درنتیجهٔ پذیرفتن صور محسوسات وعرضه داشتن آنها را برقوهٔ مفکرهٔ اختیاریه ، چندان مجالی نمیابد تابتواند بکار شخصی خودبپردازد لیکن درحال خواب چون دیگر قوه ها بحال آرامش و سکون هستند این قوه کاملا فارغ است و میتواند بکار های مخصوص بخود پردازد

از اینرو برحسب اقتضای طبع اولی خود بتوهم وتصور و ترکیب اشیاء گوناگون و تفصیل آنها (بدانگونه که میخواهد وبهراندازه و درهروقت و هرحال که خواهان است) که کار طبیعی وی میباشد بازگشت میکند(۱) .

فصل پنجم

دربیان اینکه چرا قوهٔ مخیله اشیاء را دریك حال نمیبیند و چگونه از چیزهائیکه وجود خارجی ندارند اشیاء شگفت آوری را فراهم میسازد و بیان سبب این چگونگی و کیفیت تأثیر آن درخواب وانواع خوابهای گوناگون و علل آن

قوه مخیله اشیاء خارجی را بریك حالت نمیبیند زیرا برای قوه مخیله‌در درك وتصور اشیاء اختیاری نیست و این قوه مخیله را قوه فکریه اختیاریه در حال خواب استعمال نمیکند ولی دربیداری قوهٔ اختیاریه بقوه مخیله فرمان میدهد و برحسب امر او بتصورات وتوهمات خود می پردازد و چون قوه اختیاریه در حال خواب ازکار افتاده پس چیزهائیکه براثر قوه مخیله در عالم خواب ظاهر میشود بیرون ازسه نوع نیست

(۱) در روانشناسی امروز در فصل مخیله ، رؤیا بدین گونه تعریف شده است :

رؤیا عبارت است از دنبالهٔ خیالات و تصورات که در قسمت «وجدانیات مغفوله» هنگام خواب و آرامش برما عارض میشود (مقصود از وجدانیات مغفوله محفوظات و خاطرات فراموش شده وضعیف میباشد) :

عناصر رؤیا در مرحلهٔ نخست عبارتند از احساس بصری ، سمعی ، لمسی وغیره . علمای روانشناس امروز نیز ظهور یك قسمتی از وجدانیات مغفوله را در خواب میدانند .

اول ـ صورتهائی که درعالم خواب ظاهر میشوند اشیاء وامثال صوری هستند که درحال بیداری بواسطه حواس در ذهن حاضر شده‌اند چنانکه انسان پیش از خواب اشیائی می بیند و چون بخواب میرود ، و هنوز این صور از خاطرش محو نشده و در قوه مخیله باقی است ، عین همان صورتها را در خواب می بیند چنانکه در بیداری دیده بود واین بوسیله تصرف قوه مخیله‌است

نظیر قوه مخیله از جهت قبول کردن صور محسوسات آئینهٔ روشن و صیقلی است زیرا همانطور که صور اشیاء محاذی با آئینه درآن منقش میشود همچنین صور محسوسات خارجی در قوه مخیله ترسیم میگردد . جز اینکه درآئینه هرگاه صور از محاذات خارج شوند نقش آنها نیز از میان میرود برخلاف‌صور مرتسم درذهن . فرضاً اگر آئینه‌ئی باشد که صور اشیاء درآن طبع گردد وثابت بماند عیناً مانند قوه خیالیه خواهد بود .

دوم ـ صور و خاطراتی‌که از ناحیهٔ قوه اختیاریه فکریه در مخیله قبل‌از خواب حاصل میشوند و همچنان در نفس باقی هستند پس قوه مخیله آنها را در عالم رؤیا می بیند مثلا قوه مفکره انسان در بارهٔ انتقال از موضعی بموضع دیگر فکر میکند ویا آرزوی رسیدن بمطلوبی دارد ویا ازچیزی ترس و واهمه دارد وخلاصه آنکه در معانی گوناگونی اندیشه میکند ودرنتیجه صور این اشیاءرا در مخیله‌خود حاضر میسازد ازاینرو در عالم خواب نیز صور مذکور باقی میمانند و انسان آنها را درخواب می بیند

سوم ـ خیالات وصور حاصلهٔ درعالم رؤیا براثر تغییرات حالت مزاجی وروح نفسانی میباشد زیرا برحسب تغییر مزاج و اعضاء درونی وجهازات هاضمه وجریان خون ودیگر عوامل بدن ؛ کار های قوه خیالیه نیز تغییر می یابد . مثلا اگر مزاج متمایل بحرارت مفرط باشد انسان درخواب گرما وآتش می‌بیند واگر متمایل به برودت باشد برف ویخ می‌بیند واگر برطوبت تغییر یابد باران و آب می بیند و اگر بیبوست تبدیل یابد ، خوابهای تار و اشیاء تاریك خواهد دید . همچنین اگر مزاج بسبکی و راحتی گراید انسان چنان درخواب می‌بیند که گویا پرواز میکند واگر بسنگینی وناراحتی متمایل گردد چنان مینماید که درمحل‌تنگی

واقع شده ویا در زیر جسم سنگینی که براو فشار می‌آورد قرار گرفته است این نوع اخیر از تخیل گاهی در بیداری نیز دامنگیر برخی مردمان میشود چنانکه دیوانگان و تب داران خیالات ووهمیات خودرا درخارج موجود می انگارند واز اینرو درنظر ما حرکات شگفت آور غیرعادی وسخنان نامفهوم وبی تناسب ادا می کنند .

این سه نوع مذکور ازخواب نظم وترتیب معین ندارد وهمیشه مشوش و درهم وبرهم میباشد (۱) و ازینرو تعبیر درست و علمی برای آنها نمیتوان بیان کرد زیرا اینگونه خوابها تابع ادراك محسوسات ویا افکار وخیالاث قبل از خواب ویا حالات مزاجی ازقبیل امتلاء معده وسیری وگرسنگی وناخوشی وتب وامثال ذلك میباشند .

فصل ششم

در اثبات وجود قوهٔ الهی در خوابهائی که مطابق با واقع است

گاه برای انسان ، اموری در عالم خواب ظاهر میشود که بهیچیك از علل و عواملی که در فصول سابق دانسته شد مربوط نیست .

قوه مخیله و فکریه و تغییرات مزاجی و روح نفسانی ابداً درین گونه خوابها مدخلیت ندارند . این نوع از رؤیا ناشی از وجود روحی است که

(۱) « . . . گاهی خیالات وتصورات عالم رؤیا درنتیجه تحریکاتی‌است که براعضاء بدن و حواس وارد میشوند چه آنکه حواس در موقع خواب نیز براثر تحریکات خارجی درك اشیاء میکنند مثلا اگر آتش افروخته در جلو چشم آدم خوابیده بگذارند موجب‌آن میشود که حریق درخواب به بیند واگرباچکش پاسنگی درمجاور گوش وی ضرباتی حادث‌کنند درخواب می بیند که بمباردمان واقع شده‌است ، همچنین اگر جسم سردی در مجاورت پوست‌گردن وی بگذارند چنان درخواب می بیند که گردنش را در زیر ساطور گیوتین (دستگاه و آلت اعدام در فرانسه قرن ۱۸) قرار داده اند . . . »

نقل از psychotogie par challaye

مزاج آن در نهایت اعتدال میباشد و از ینرو برای اینگونه خوابها ازاول تا آخر نظم وترتیب برقرار است

این نوع خواب بر دوگونه است :

اول ـ انسان در خواب چیزی را می بیند یا امری را کشف‌میکند که بعداً عین آن در بیداری مشاهده و موجود میشود

دوم ـ نظیر و نمونهٔ آنچه درخواب دیده است دربیداری می بیند .

این دو نوع از خواب بر اثر حس و اندیشه و تخیلات و عوامل مربوط بجهاز هاضمه و تغییرات مزاجی‌نیست بلکه در هنگامی است که‌اعتدال در تمام امور و جهات مربوطه از قبیل : خوردنی ، آشامیدنی ، حرکت، سکون هوا ، محیط و دیگر عوامل حکمفرما باشد حال اگر تمام این امور که‌اعتدال آنها مایه اعتدال مزاج است درحد اعتدال باشند و انسان آرزوی چیزی نداشته و از چیزی ترسناك‌نبوده و خلاصه‌آنکه علت رؤیای وی امور نفسانی از قبیل رغبت بچیزی ویا ترس از چیزی و هم چنین امورجسمانی ازقبیل سردی و گرمی و گرسنگی و تشنگی و امثال اینها نباشد و درخواب چیزی بیند که پیش از خواب آنرا ندیده و در آن نیندیشیده بیشك چنین خوابی باید علت فاعلی داشته باشد که آن فاعل این اشیاء و صور آنهارا در نفس انسان نمایانده و ایجاد کرده است و خلاصه‌آنکه سبب اینگونه خوابها غیراز اسبابی است که قبلا ذکر شد .

علت فاعلی این نوع خواب یا بیرون از وجود انسان است ویا داخل در آن ، آنچه‌ممکن است در درون وی سبب این نوع خواب باشد یا قوه فکریه است ویا قوه اختیاریه و این دو نیز سبب اینگونه خوابها نیستند زیرا صور اشیائی که در این خوابها بر انسان ظاهر میشوند قبلا آنهارا در حال بیداری ندیده است که در آنها تفکر کرده ویا بسوی آنها میل واراده‌نموده باشد و همچنین اگر سبب فاعلی این خوابها در درون انسان باشد لازم می آید که این خوابها را در هرحال ویا در اوقات معینه بیبند و حال‌آنکه‌چنین نیست . بنابرین سبب فاعلی خارج از وجود انسان است و انسان‌را در رؤیت اینگونه خوابها هیچ اختیار و تصرفی نیست ولی مستعد برای دیدن وقبول این صور هست .

از آنچه گفتیم آشکار شد که قوهٔ شریفهٔ موجود میباشد و به مصالح اُنسان توجه و عنایت دارد و بوسیله خواب اورا بیم و نوید میدهد وازآنچه در آینده، خیر یا شر، برای وی پیش‌آمد میکند آگاهش میسازد و گاهی این آگاهی بطور صریح و زمانی بطور خفی انجام میگیرد و این نوع از خواب هارا همیشه ایجاد نمیکند بلکه در وقتی که باید و باندازهٔ که شاید و بروشی که لازم میباشد و در حالی که بدان نیازمنداست و بس بخوداو یا هم باو وهم بدیگران سودمند میباشد ارائه میدهد

فصل هفتم

در سبب وجود اینگونه خوابها و کیفیت و انواع و فائده آن

علت وجود اینگونه خوابها دو امراست : یکی قوه ایکه قابل صور این خوابهاست و دیگر سبب فاعلی آنها .

این فاعل جزء قوای موجود در ذات انسان نیست بلکه از ذات وی خارج و از همهٔ قوای وی قویتر و شریفتر است چون سبب فاعلی چیزی‌را در خواب بانسان بنمایاند ناگزیر سبب و فایدهٔ (ازقبیل اعلام و تنبیه و بیم و امید نسبت بامری که در آینده از خیر یا شر بنا است برای خود شخص یا غیر اوواقع شود)برآن مترتب است و امور و صوری که درین خوابها بر انسان ظاهر میشوند یا کاملا روشن و آشکار هستند ، یا خفی و مبهم سبب این امر ناشی از دو چیز است : یکی از جهت فاعلی که علت اصلی‌رؤیت اینگونه خوابهاست پس اگر خیر در تصریح باشد علت فاعلی خواب‌را آشکار و صریح مینمایاند و اگر خیر در تصریح نباشد بطور مجمل و مبهم می‌نمایاند سبب دیگر از جهت قوهٔ قابل رؤیاست یعنی متناسب با استعداد آن پس‌بااینکه آشکار بودن خیر است ولی قوهٔ قابله استعداد و آمادگی قبول بصور آشکار و صریح ندارد و عاجز از ادراك است مثل حاسه ایکه سالم و قوی نیست و درك محسوس میکند ولی این درك کاملا موافق حقیقت نیست و فی‌المثل رنك و بوی اشیاء را چنانکه درخارج هستند درك نمیکند .

و گاه اتفاق می افتد که قوه خیالیه قابل رؤیا چیزی را چنانکه‌هست درك نمیکند و حقیقت آنرا تصور نمی نماید چنانکه نظیر آن درمحسوسات آن است که گاهی انسان چیز بسیار کوچك یا بسیار دور یا چیزیرا که‌درتاریکی شدیدي باشد می بیند ولی حقیقت آنرا بهمان گونه که در خارج هست درك و تصور نمیکند مانند آنکه جسمی که در زیر آب باشد حاسه آنرا چنانکه بایسته و شایسته‌است درك نمیکند بلکه بزرگتراز آنچه در واقع است تصورش مینماید

فصل هشتم

«دراینکه این قوهٔ ماوراء الطبیعه ذاتی انسان نیست ، وذکر اسامی واصطلاحات گوناگونی که ملل واقوام بدین قوه داده‌اند وبیان اینکه مبدء آن کجا و افعالش چها ووجودش در عالم بچه‌گونه و عنایتش بچه اشخاصی بیشتراست؟

این قوه الهی ـ که قبلا بیان شد ـ طبیعی انسان نیست زیرا وجود آن در موضوع و ماده نمیباشد و کارهای خود را بوسیله جسم انجام نمیدهد ؛ زیرا وقتی انسان چیزی را درخواب می بیند حقیقة اشیاء خارجی که بنظر میآیند وجود خارجی ندارند و از طرفی معلوم است که قوای نفسانی وطبیعی کارهای خود را فقط بتوسط جسمی که موضوع آن قولیست وآن قوا درآن قرار دارند انجام میدهند و اما نفس حیوانی هرچند سبب حرکات حیوانی است لیکن این نفس خود بذاته و بتنهائی حرکت ندارد ونیز موضوع آن (بدن) منفرداً حرکت نمیکند بلکه مجموع نفس وبدن باهم بوسیله نفس حرکت میکنند پس برای قوهٔ انسانی و طبیعی کار و عملی جز بوسیلهٔ جسم که موضوع آن است ، چنانکه گفتیم ، نمیباشد وحال‌اینکه قوه مذکور (قوه الهی که‌سبب‌خوابهای‌مطابق‌باواقع‌میباشد) کارهای خود را بی وساطت جسم انجام میدهد پس ناگزیر قوه مزبورطبیعی و نفسانی نیست بلکه شریفتر وکاملتر ازآن دو میباشد .

مقصود ازاینکه قوه مذکور را تعبیر به « قوه الهی » میکنیم نه آنستکه این قوه ، خدای تعالی شانه ویاجزئی ازاوست بلکه مراد آنستکه صادر وناشی‌از ناحیهٔ ملکوتی وعالم مافوق طبیعت میباشد .

عموم طوائف و ملل قدیم که دارای دانش و خرد وحس کنجکاوی و تحقیق بوده اند اعتقاد بچنین قوه ای داشته اند لیکن هریك اسم واصطلاحی خاص برای آن گذارده اند و تمام حکماء و خردمندان پیشین عقیده دارند که نظام و ترتیب این گیتی فانی و فاسد براثر عنایت وتوجه کامل و عمومی آن قوه می باشد .

واین قوهٔ مدبر ومجرد در نزد هریك ازطوائف وفرق اسم واصطلاح علمی خاص داشته است :

منامیهٔ پیشین ، یعنی آنها که بعلم خواب وتعبیرآن مشغول بوده‌اند ، آنرا « مدبر اقرب » نامیده اند . حکمای بزرگوار یونان آنرا « فیض رحمانی و عنایت الهی » خوانده اند . سریانیون آنرا « کلمه» گفته اند ، که درعربی از آن به « سکینه » و « روح القدس » تعبیر شده‌است ، حکمای قدیم‌ایران این روح و قوه را بنام «امشه اسپندان»(١) یاد کرده اند . ما نوبه آن را « ارواح طیبه » و عربها آنرا « ملئکه » و « تأیید الهی » نام گذارده‌اند همگی این اسامی مختلف و متعدد حاکی از همان قوه واحدهٔ مذکوره است شأن و رتبهٔ این قوه مدبره بسیار و از همگی قوای انسان شریفتر و کاملتر میباشد .

---

(١) امشه اسپندان ـ این کلمه در کتاب اوستانام فرشتگان جاویدان و ملائکه مقربین است و « امشه اسپند » ضبط شده است مرکب از دوکلمه است یعنی همیشه و جاودان همزهٔ اول آن درزبان پهلوی ادات نفی بوده‌است و در زبان امروز کلماتی باقی مانده که دارای همزه نفی باشد از جمله اهو که مرکب از حرف نفی و هو بمعنی خوب است یعنی عیب و نقص و اجنبان (یعنی ساکن) مرکب از همزه نفی و جنبان (یعنی متحرك)

علمای زبان شناس کلمه مشه را اصل و ریشه کلمه مزك که بمعنی فنا است میدانند وکلمه مردرا نیز از آن مشتق میدانند بنا برین معنی امشه غیر فانی یا جاودان خواهد بود و اسپند بمعنی پاك و مقدس بوده است

پس هرچه انسان از حیث نفس ، فاضلتر وکاملتر و بهتر باشد و از حیث عمل و نیت خالصتر و صالح‌تر و صافی تر گردد این قوه بوی نزدیکتر و عنایت و توجهش باو کاملتر و مراعات احوال و حفظ او بیشتر خواهد بود .

بطوریکه اگر انسانی یافت شود که این قوه بنهایت درجه حافظ احوال وی باشد و در همه کار معین و معلم او گردد پس بیشك چنین کسی پیغمبر خواهد بود و وحی و الهام بوی خواهد شد

فوائد این قوه هرچند عام است و متوجه همگی موجودات عالم است ولی عنایت و توجهش بنوع انسان بیشتر و کاملتراست چه آنکه انسان‌اشرف و اکمل موجودات است و علاوه احتیاجش بسیاست و تدبیر امور زندگانی و حفظ انتظام از دیگر انواع موجودات بیشتر و شدیدتر است و از بین افراد انسان هم بدو فرقه (ملوك وفرزانگان) عنایتش بیشتر است



فصل نهم

در بیان تحقیقی که ارسطو درباره این قوه کرده و نامی که بدان داده است



ارسطاطالیس در کتاب « حاس و محسوس » خود این قوه را « عقل فعال » نامیده و در آنجا که حقیقت خواب را بیان کرده می گوید : « رؤیای راست و مطابق واقع عبارت است از اینکه عقل کلی صورتی را به عقل جزئی درخواب بنمایاند»

بیان این مطلب آنکه هرگاه خدای تعالی چیزی را برای انسان مقدر فرماید وی را خبر میدهد و انذار میکند بتوسط این عقل کلی وصورت آن چیز را در خواب باو می نمایاند تا نشان باشد بآنچه در آینده پیش میآید

و این رؤیای صادق بردو گونه است : یکی آنکه خاص و شخصی باشد ودلالت کند براحوال ومقدرات شخص نائم فقط دیگر آنکه کلی وعام باشد ودلالت کند برحال اووغیراو یادلالت کند برامری که حادث خواهدشد درعالم وبرای جمیع مردم . چنانکه نقل کرده اند که هرقل (۱) امپراطور روم خوابی دید و از معبرین جویا شد . معبرین پس از تفرس و دقت تعبیری برای آن خواب ذکر کردند . شب دیگر هرقل همان شخصی را که شب اول در خواب دیده بود ، دو باره در خواب دید و آن شخص بوی گفت تعبیر خواب چنانکه معبرین نقل کرده اند نیست بلکه چنین و چنان است ، پس هرقل تعبیر صحیح خواب را فهمید و بر حقایقی آگاهی یافت از اینرو بپای خاست ودر اطراف مملکت خود در گردش آمد و کار نواحی را بپرداخت و اقالیم را تقسیم کرد و راهها وجاده های بسیار احداث نمود و مردمان را بدرجات و طبقات تقسیم کرد

(۱) هرقل معرب (heraklius) است.

از آنچه گذشت چنان معلوم‌میشود که سبب واقعی‌رؤیای صادق خداوند است و خداوند انسان را بتوسط عقل کلی از آیندهٔ خود وی و یا ازآینده جمیع عالم آگاه میگرداند و این عقل‌کلی مانند واسطه ایست بین خدای تعالی و نفس جزئی انسان . »

این بود رأی فیلسوف بزرك دربارهٔ رویای صادق

درینکه برای رؤیای صادقه شواهد وامثله بسیاری در تاریخ و حتی سوانح عمری و خوابهای شخصی اغلب مردمان وجود دارد شاید کسی شك و تردید نکند بسیار اتفاق افتاده است که پدر و فرزند یا دو یار یگانه ونزدیك که از هم دور بوده اند و یکی از آن دودستخوش ناخوشی و رنج و غم و یا طعمه مرك شده است دیگری عین واقعه را در همان موقع بخواب دیده است این نوع خواب کم و بیش ، برای اغلب‌مردم روی میدهد همچنین گاهی انسان خوابی‌میبیند و بعد از مدت کم یا زیادی عین آن واقعه و یا نظیر آن را در عالم بیداری میبینند . برای این قسمت نیز در تواریخ و قضایای شخصی مردمان شواهد و امثلهٔ بسیاری است که ذکر آنها موجب تطویل بلاطائل است ،

فصل دهم

در اینکه قوهٔ مخیله تنها موجب خواب نیست بلکه قوهٔ مفکره و حافظه نیز در هنگام خواب کارخودرا انجام میدهند

صور و اشیائی که در عالم خواب بر انسان ظاهر میشوند ، نه تنها از آن جهت است که قوهٔ خیالیه آنها را بوجود آورده بلکه قوهٔ خیالیه این صور را بقوهٔ مفکره ارائه میدهد تا دربارهٔ آنهاتفکر کند و نیك را اززشت و خوب را از بد جدا کند چنانکه هرگاه انسان ، جانور درنده از قبیل شیر و پلنك درخواب ببیند قوهٔ مفکره تمیز میدهد که آن جانور درنده‌وموذی‌است .

گاه انسان در حال خواب با کسی مناظره و مباحثه میکند ودر عواقب کاری که شروع کرده است تفکر مینماید و گاه چیزی‌را بر چیز دیگر ترجیح میدهد و برای این عمل استدلال و احتجاج میکند و این حالات دربدن وی نیز تأثیر مینماید چنانکه گاه زرد میشود و گاه ناله میکند و گاه می‌گرید و هنگامی میخندد و مسرور میشود و همگی این علائم و حالات دلالت میکند بر اینکه قوهٔ مفکره و ممیزه در هنگام خواب بیدار است و کار خودرا انجام می دهد . قوه حافظه نیز بهنگام خواب بیدار است و کار خود را پیروی میکند و صور و اشیائی را که در عالم خواب درك میکند حفظ مینماید وچون انسان بیدار میشود آن صور کم وبیش درخاطر وی میمانند

پس دانسته شد که قوای سه گانهٔ عاقله ، یعنی خیال وفکروحافظه ، هر یك در عالم خواب بکار خود میپردازند و وظائف خود را انجام میدهند . علت بیداری این سه قوه در عالم خواب آن است که این قوی مانند اعضاء آلی بدن احتیاج به آرامش و استراحت یعنی خواب ندارند .



در این رسالهٔ مختصر ده فصل از کتاب « تعبیر الرؤیا » تألیف دانشمند و فیلسوف بزرك ایران ابوعلی سینا تهذیب و مختصر و از تازی به

فارسی نقل شد . باقی فصول کتاب در خصوص تعبیر خواب و شرائط آن و همچنین شرایط معبر و نظائر آن میباشد

در آن فصول نیز عالم بزرگوار روش استدلال تجربی و طبیعی را از دست نداده و تعبیر را چنانکه عامه و متصوفه عقیده دارند بیان نکرده است .

گرچه روانشناسی جدید بسیاری از مسائل معضله و غامضهٔ زندگانی داخلی انسان را حل کرده و نیز بسیاری از خرافات و موهومات سابق را بصورت علمی و تجربی آورده است و ازینرو شاید عقاید و بیانات شیخ در پارهٔ از موارد با تحقیقات علمای امروز سازش نکند . ولی در عین حال ، به عقیدهٔ نگارنده ، آگاهی بر اصول عقاید قدما خاصه امثال بوعلی و فارابی و ابوریحان و محمد زکریا و نظائر آنان برای دانشمندان و دانش پژوهان این عصر بسیار سودمند و در موارد زیادی لازم و ضروری است . در نتیجهٔ همین اندیشه مبادرت بترجمه و تلخیص فصلی چند از رساله بوعلی کردم که شاید ازین کار خود خدمتی بدوستداران دانش وفرهنگ کرده باشم

طهران تیرماه ۱۳۱۳ **علی اکبر شهابی**



غلط هائی که در طبع روی داده و تغییری در معنی میدهد ذیلا یاد آور میشویم

بعضی غلط های دیگر هست که در معنی تغییری نمیدهد و خود قارئین بدان متوجهند

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱	۱۶	مختلف	مختلف مربوط
۲	۱۷	قاعده	فائده
۱۳	٤	بلبکه	بلکه
»	٦	ز قبیل	از قبیل
»	۷	واقع شود	واقع شود)
»	۱٤	بصور	بطور
۱٦	۲۲	بعضی	بمعنی